

STUDII

Michel Foucault

ANORMALII

EDITURA UNIVERS

IDEEA
Colecția de filosofie

Redactor: Diana CRUPENSCHI

Această ediţie a fost publicată cu sprijinul
Central European University
Translation Project,
finanţat de Center for Publishing Development
din cadrul Open Society Institute – Budapesta,
precum şi al Fundaţiei pentru o Societate Deschisă România,
prin Fundaţia CONCEPT.

MICHEL FOUCAULT
Les anormaux
Cours au Collège de France. 1974-1975

Michel Foucault

Anormalii

Cursuri ţinute la Collège de France 1974-1975

Traducere de DAN RADU STĂNESCU

Postfaţă de BOGDAN GHIU

editura univers

ISBN 973-34-0786-0

Avertisment

Michel Foucault a predat la Collège de France din ianuarie 1971 până la moartea sa, în iunie 1984 – cu excepția anului 1977, când a beneficiat de un concediu. Catedra sa se numea Istoria sistemelor de gândire.

Aceasta a fost înființată la 30 noiembrie 1969, la propunerea lui Jules Vuillemin, de adunarea generală a profesorilor de la Collège de France în locul catedrei de Istorie a gândirii filosofice, condusă, până la moartea sa, de Jean Hyppolite. Aceeași adunare l-a ales, la 12 aprilie 1970, ca titular al noii catedre, pe Michel Foucault.[1] *Avea patruzeci și trei de ani.*

Michel Foucault a rostit cursul inaugural la 2 decembrie 1970[2].

Sistemul de învățământ de la Collège de France se supune unor norme speciale. Profesorii au obligația de a susține douăzeci și șase de ore de curs anual (cel mult jumătate dintre acestea putând fi asigurate sub formă de seminar[3]*). Ei trebuie să prezinte în fiecare an o temă de cercetare originală, ceea ce îi*

---

[1] Michel Foucault încheiase o plachetă redactată pentru candidatura sa prin formula următoare: „Ar trebui să ne ocupăm de istoria sistemelor de gândire“ („Titluri și lucrări“, în *Dits et Ecrits*, lucrare editată de D. Defert și F. Ewald, cu colaborarea lui J. Lagrange, Paris, Gallimard, 1994, vol. I, p. 846).

[2] Ea va fi publicată de editura Gallimard în mai 1971 sub titlul *L'Ordre du discours.*

[3] Ceea ce Michel Foucault a făcut până la începutul anilor '80.

obligă să-și reînnoiască de fiecare dată conținutul cursului. Asistența la cursuri este pe deplin liberă, fără să presupună vreo înscriere sau diplome prealabile. La rândul său, profesorul nu eliberează nici un certificat de absolvire[4]. *În limbajul de la Collège de France, aceasta înseamnă că profesorii nu au studenți, ci auditori.*

Cursurile lui Michel Foucault aveau loc în fiecare miercuri, de la începutul lui ianuarie până la sfârșitul lui martie. Asistența era foarte numeroasă: studenți, profesori, cercetători, curioși de tot felul, dintre care mulți străini, umpleau două amfiteatre de la Collège de France. Michel Foucault s-a plâns adesea de distanța care îl despărțea de „publicul" său, ca și de dificultatea de a stabili un schimb real de opinii din cauza sistemului stabilit[5]. *Visa la o formă de seminar care să ofere spațiul unei adevărate munci colective. În ultimii ani, la încheierea cursului, Foucault își rezerva o bună parte a timpului pentru a răspunde întrebărilor puse de auditoriu.*

Iată cum reconstituie, în 1975, ziaristul Gérard Petitjean de la Nouvel Observateur *atmosfera de atunci: „Când pătrunde Foucault în arenă, grăbit, vijelios, ca un om care se pregătește să sară în apă, face* pași de uriaș *pentru a ajunge la scaun. Aprinde apoi o lampă și demarează cu o sută la oră. O voce puternică și convingătoare, amplificată de megafoane, singura concesie făcută modernismului, într-o sală abia luminată de niște aplice din stuc. Sunt numai trei sute de locuri și cinci sute de oameni înghesuiți, blocând orice spațiu liber. [...] Nici un efect oratoric. Totul e limpede și teribil de eficient. Nici cea mai măruntă concesie făcută improvizației. Foucault are la dispoziție douăsprezece ore pe an, pentru a explica, în cadrul*

---

4 În cadrul aceluiași Collège de France.

5 În 1976, în speranța, zadarnică de altfel, de a rări asistența, Michel Foucault a schimbat ora cursului de la 17.45 la 9 dimineața. Cf. începutul primei lecții (7 ianuarie 1976) din *Il faut défendre la société*. Curs la Collège de France, 1976, editat sub conucerea lui F. Ewald și A. Fontana, de M. Bertani și A. Fontana, Paris, Gallimard/Seuil, 1977.

unui curs public, sensul căutărilor sale din timpul anului trecut. Astfel că își concentrează materialul la maximum, umple și marginile, precum cei care scriu o scrisoare, dar își dau seama că mai are multe de spus tocmai când a ajuns la capătul paginii. Ora 19.55. Foucault se oprește. Studenții se îngrămădesc spre catedră. Nu ca să-i vorbească, ci pentru a-și opri reportofoanele. Nici o întrebare. În mijlocul rumorii generale, Foucault e singur". Și acum, comentariul lui Foucault: „Ar trebui să putem discuta ceea ce v-am spus ca subiect. Uneori, când cursul nu a fost convingător, nici nu este nevoie de mare lucru; o singură întrebare ar putea pune totul în ordine. Dar această întrebare nu vine niciodată. În Franța, efectul de grup face imposibilă orice discuție. Și cum nu există cale de întoarcere, cursul devine teatral. Mă simt ca un actor sau un acrobat în fața spectatorilor. Când am terminat de vorbit intervine o senzație de singurătate totală..."[6]

Michel Foucault își aborda cursul ca un cercetător: căutări pentru o carte ce urma să fie scrisă, descoperirea unor câmpuri de problematizare, care constituiau mai degrabă o invitație lansată altor eventuali exegeți. Așa se face că prelegerile sale de la Collège de France nu se suprapun cărților publicate. Sunt mai degrabă schițe, chiar dacă unele teme se regăsesc atât în cursurile sale, cât și în volume. Fiecare are propriul său statut. Prelegerile țin de un regim discursiv specific în ansamblul „actelor filosofice" realizate de Michel Foucault. Profesorul desfășoară aici în mod special programul unei genealogii a raporturilor dintre a ști și a putea, în funcție de care, începând din anii '70, își va organiza munca – în opoziție cu aceea a unei arheologii a formațiunilor discursive care îl preocupase anterior.[7]

---

[6] Gérard Petitjean, „Les Grands Prêtres de l'université française", *Le Nouvel Observateur*, 7 aprilie 1975.

[7] Cf. în special „Nietzsche, genealogie, istorie", în *Dits et Ecrits*, II, p. 137.

Cursurile sale aveau, însă, și o anumită funcție în actualitatea imediată. Auditoriul care le urmărea nu era captivat numai de istoria care se construia în fiecare săptămână în fața lui; nu era sedus numai de rigoarea expunerii; el găsea aici și o explicație a prezentului. Arta lui Michel Foucault consta în a combina actualitatea cu istoria. Putea vorbi despre Nietzsche sau Aristotel, despre expertiza psihiatrică în secolul al XIX-lea, sau despre pastoralele creștine, în așa fel încât auditoriul putea oricând să tragă o concluzie asupra evenimentelor contemporane. Forța caracteristică a cursurilor lui Michel Foucault ținea de această îmbinare subtilă dintre erudiția savantă, angajamentul personal și analiza atentă a evenimentului.

*

O dată cu dezvoltarea și perfecționarea casetofoanelor din anii '70, biroul lui Michel Foucault a fost invadat de aceste instrumente. Astfel s-au putut păstra înregistrările cursurilor și, în parte, ale seminarelor.

Ediția de față are ca punct de referință prelegerile publice ale lui Michel Foucault, oferind o transcriere cât mai fidelă cu putință.[8] *Am fi dorit să nu facem nici o modificare. Numai că trecerea de la exprimarea orală la scriere impune intervenția editorului: este necesară introducerea unei minime punctuații, precum și decuparea pasajelor. Ne-am propus, însă, să păstrăm în măsura posibilului discursul așa cum a fost rostit.*

Atunci când acest lucru a părut absolut necesar, reluările și repetițiile au fost eliminate; frazele întrerupte au fost completate, iar construcțiile incorecte rectificate.

Punctele de suspensie indică faptul că înregistrarea a fost indescifrabilă. Atunci când fraza devine obscură, am introdus între paranteze drepte o explicație conjecturală sau o adăogire.

---

[8] Au fost folosite, în special, înregistrările realizate de Gérard Burlet și Jacques Lagrange, depuse la Collège de France și la IMEC.

Un asterisc în josul paginii marchează variantele semnificative ale notelor utilizate de Michel Foucault față de textul rostit.

Citatele au fost verificate, indicându-se referințele la textele folosite. Aparatul critic se limitează la elucidarea aspectelor obscure, explicitarea unor aluzii și precizarea punctelor critice.

Pentru facilitarea lecturii, fiecare lecție a fost precedată de un scurt sumar indicând principalele articulații.

Textul cursului este urmat de rezumatul publicat în Anuarul editat de Collège de France. Michel Foucault redacta aceste rezumate de regulă în luna iunie, cu puțin timp înainte de sfârșitul cursului. Pentru el era o ocazie să puncteze retrospectiv obiectivele și intenția prelegerilor. Rezumatele respective constituie, de altfel, cea mai bună prezentare.

Fiecare lecție se încheie cu o „situație"[9] *de care editorul este pe deplin răspunzător: el își propune să ofere cititorului elemente de context de ordin biografic, ideologic și politic, situând cursul în cadrul operei publicate și precizând locul acestuia în ansamblu, spre a facilita înțelegerea și a evita contradicțiile ce s-ar putea naște din omiterea circumstanțelor în care a fost elaborat și rostit fiecare curs.*

*

Cu această ediție a cursurilor de la Collège de France, un nou sector al „operei" lui Michel Foucault vede lumina tiparului.

Nu este vorba, în sensul propriu al termenului, de texte inedite, de vreme ce această ediție reproduce cuvintele rostite în public de Michel Foucault, în afară de suportul scris pe care îl folosea și care putea fi foarte elaborat. Daniel Defert,

---

9 Se vor găsi, la sfârșitul volumului, în „Situația cursului", criteriile și soluțiile adoptate de editori pentru acest an de învățământ.

deținător al notelor lui Michel Foucault, ne-a permis să le consultăm, drept care îi aducem caldele noastre mulțumiri.

Această ediție a cursurilor ținute la Collège de France a fost autorizată de moștenitorii lui Michel Foucault, care au dorit să satisfacă pe această cale imensa cerere manifestată în Franța, ca și în străinătate. Ceea ce a avut loc în condiții de incontestabilă seriozitate. Editorii s-au străduit să fie la înălțimea încrederii de care s-au bucurat.

François Ewald** și **Alessandro Fontana

CURSURI
ANUL 1974-1975

Cursul din 8 ianuarie 1975

Expertizele psihiatrice în materie penală. – Tipul de discurs al acestora. – Discursuri adevărate și discursuri hilare. – Proba legală în dreptul penal al secolului al XVIII-lea. – Reformatorii. – Principiul convingerii intime. – Circumstanțele atenuante. – Raportul dintre adevăr și justiție. – Grotescul în mecanica puterii. – Dubletul psihologico-moral al delictului. – Expertiza demonstrează cât de mult semăna individul cu crima înainte chiar de comiterea acesteia. – Emergența puterii de normalizare.

Aș dori să încep cursul din acest an prezentându-vă două rapoarte de expertiză psihiatrică în materie penală. Vi le citesc fără altă introducere. Primul datează din 1955, exact de acum douăzeci de ani. Este semnat de cel puțin unul dintre marile nume ale psihiatriei penale din acea vreme și se referă la un caz de care poate unii dintre dumneavoastră își amintesc. Este povestea unei femei și a amantului ei, care au ucis-o pe fetița femeii. Bărbatul, deci amantul mamei, a fost acuzat de complicitate la omor, sau în orice caz, de incitare la crimă; pentru că s-a stabilit că femeia își omorâse copilul cu propriile-i mâini. Iată deci expertiza făcută cu privire la bărbatul pe care îl voi numi A., cu permisiunea dumneavoastră, pentru că nu am putut niciodată să-mi dau seama în ce măsură este permis să faci publice expertizele medico-legale, menționând numele reale[1].

„Experții întâmpină dificultăți evidente în a emite o apreciere psihologică în privința lui A., având în vedere faptul că nu se pot pronunța asupra culpabilității morale a acestuia. Cu toate acestea vom avea în vedere ipoteza în care A. ar fi exercitat asupra tinerei L., într-o formă sau alta, o influență care ar fi

determinat-o pe aceasta să-şi ucidă copilul. Iată cum ne reprezentăm faptele şi actorii în lumina acestei ipoteze: A. aparţine unui mediu neomogen şi instabil din punct de vedere social. Copil nelegitim, a fost crescut de mamă, nu a fost recunoscut de tată decât târziu şi şi-a descoperit atunci fraţii vitregi, fără a se putea stabili o adevărată coeziune familială. În plus, după moartea tatălui, s-a trezit din nou singur cu mama lui, o femeie de condiţie destul de dubioasă. Cu toate acestea, tânărul a urmat studii secundare, dar originea sa ar fi putut influenţa într-o oarecare măsură orgoliul său natural. Persoanele de felul lui nu se simt, de fapt, niciodată perfect asimilate lumii în care ajung să evolueze; de unde şi cultul lor pentru paradox şi pentru tot ce creează dezordine. Ele se simt mai puţin dezrădăcinate într-o ambianţă de idei mai revoluţionare [vă amintesc că ne aflăm în anul 1955; M.F.] decât într-un mediu şi o filosofie riguros organizate. Este geneza tuturor reformelor intelectuale, a tuturor cenaclurilor; atmosfera de la Saint Germain-des-Près, a existenţialismului[2] etc. În cadrul acestor mişcări, personalităţile cu adevărat puternice pot ieşi în evidenţă, mai ales dacă au păstrat un anume sens al adaptării. Ele pot astfel ajunge la celebritate şi fonda o şcoală stabilă. Mulţi, însă, nu-şi pot depăşi mediocritatea şi caută să atragă atenţia prin extravaganţe vestimentare sau chiar prin acte extraordinare. Astfel, la aceştia găsim trăsături de alcibidiadism[3] şi erostratism[4]. Aceşti indivizi nu se mai ocupă cu tăierea cozii propriului câine sau cu incendierea templului din Efes, dar se lasă mânaţi de ura faţă de morala burgheză, mergând la respingerea legilor sau până la crimă, pentru a-şi exacerba personalitatea, cu atât mai mult cu cât, la origini, această personalitate este mai degrabă jalnică. Există, fără îndoială, în toate acestea, o anumită doză de bovarism[5], acea pornire a omului de a se crede altfel decât e, mai frumos şi mai important decât în realitate. Iată de ce A. s-a putut considera un supraom. Ceea ce este curios, de altfel, este că a rezistat influenţei militare. Chiar el spunea, doar, că Şcoala de la Saint-Cyr formează caractere. Se pare, însă, că uniforma nu a avut o înrâurire pozitivă în cazul lui Algarron[6]. Acesta era, de altfel, tot timpul grăbit să fugă de la armată pentru micile

sale aventuri amoroase. O altă trăsătură psihologică a lui A. [după bovarism, erostratism şi alcibiadism; M.F.] este donjuanismul[7]. Îşi petrecea practic tot timpul liber colecţionând amante, femei uşoare de cele mai multe ori, ca şi tânăra L. Apoi, cu o evidentă lipsă de gust, le ţinea discursuri pe care acestea erau prea puţin capabile să le înţeleagă din cauza educaţiei precare. Individului îi plăcea să dezvolte în faţa cuceririlor sale paradoxuri «henorme», cum le numea Flaubert, pe care unele dintre ele le ascultau cu gura căscată, iar altele pur şi simplu nu le auzeau. După cum cultura prea timpurie pentru situaţia sa mondenă şi intelectuală l-a defavorizat pe A., tânăra L. i-a călcat pe urme într-un mod caricatural şi tragic în acelaşi timp. Este vorba aici de un nou grad, inferior, de bovarism. Ea s-a lăsat sedusă de paradoxurile lui A., care aproape au intoxicat-o. I se părea să atinge astfel un plan intelectual superior. A. îi vorbea de necesitatea ca un cuplu să facă în comun lucruri extraordinare, pentru a stabili legături indisolubile: de exemplu, să ucidă un şofer de taxi; să suprime un copil fără nici un motiv pentru a-şi dovedi capacitatea de decizie. Iar tânăra L. a hotărât să o ucidă pe Catherine. Cel puţin aceasta este versiunea ei. La rândul său, A. nu acceptă în totalitate această versiune, dar nici nu o respinge complet, de vreme ce recunoaşte că a dezvoltat în faţa femeii, poate imprudent, paradoxurile din care aceasta, lipsită de discernământ, şi-a făcut o regulă de acţiune. Astfel, fără a înclina balanţa către realitatea şi gradul de culpabilitate al lui A., vom înţelege în ce măsură influenţa lui asupra tinerei L. a putut fi pernicioasă. Problema care se pune pentru noi este, înainte de toate, să căutăm să decidem care este, din punct de vedere penal, responsabilitatea lui A. Insistăm asupra faptului că nu trebuie să confundăm termenii. Nu cercetăm care este partea de responsabilitate morală a lui A. în crimele comise de tânăra L.: aceasta este treaba magistraţilor şi a juraţilor. Noi cercetăm numai dacă, din punct de vedere medico-legal, devierile sale de caracter sunt de origine patologică, dacă ele realizează o tulburare mentală suficientă pentru a atinge responsabilitatea penală. Răspunsul va fi, bineînţeles, negativ. A. a greşit, evident, când

nu s-a ţinut de programul şcolii militare, iar, în dragoste, de escapadele de week-end; cu toate acestea, paradoxurile sale nu au valoare de idei delirante. În schimb, dacă nu a expus în mod imprudent în faţa tinerei teorii prea complicate pentru ea, ci, dimpotrivă, a împins-o intenţionat spre crimă, fie pentru a se debarasa de copil, fie spre a-şi dovedi «forţa de convingere», fie dintr-un joc pervers precum Don Juan în scena săracului[8], responsabilitatea sa este integrală. Nu putem prezenta decât sub această formă condiţională concluzii ce pot fi atacate din toate părţile, într-o afacere în care riscăm să fim acuzaţi că ne depăşim misiunea şi că ne asumăm rolul juraţilor, că ne pronunţăm pentru sau împotriva culpabilităţii propriu-zise a inculpatului; ni se poate reproşa chiar un laconism excesiv, dacă am spune pur şi simplu ceea ce, la nevoie, ar fi fost suficient: şi anume că A. nu prezintă nici un simptom de maladie mentală şi că, la modul general, este pe deplin responsabil."

Iată deci un text ce datează din 1955. Îmi cer iertare pentru lungimea acestor documente (dar veţi înţelege imediat cât de mult ne interesează); aş vrea să citez acum altele, care sunt mult mai scurte, sau mai degrabă un raport redactat în legătură cu trei bărbaţi acuzaţi de şantaj într-o afacere sexuală. Voi cita raportul referitor la cel puţin doi dintre aceştia[9].

Unul dintre ei, să spunem X., „nu este stupid din punct de vedere intelectual, chiar dacă nu e strălucit; îşi urmăreşte bine ideile şi are memorie bună. Din punct de vedere moral, este homosexual de la vârsta de doisprezece sau treisprezece ani, acest viciu fiind la început o compensare faţă de batjocura la care era supus, pe când se găsea în departamentul MANCHE, crescut de asistenţă publică. Poate că şi aspectul său efeminat a agravat această tendinţă spre homosexualitate, dar ceea ce l-a mânat pe X. spre şantaj a fost atracţia câştigului. X. este complet imoral, cinic şi palavragiu. În urmă cu trei mii de ani, ar fi locuit cu certitudine în Sodoma, iar flăcările cerului l-ar fi pedepsit pe bună dreptate pentru viciul său. Trebuie să recunoaştem că Y. [care este obiectul şantajului; M.F.] ar fi meritat aceeaşi pedeapsă. Pentru că are o oarecare vârstă, e relativ bogat şi nu găseşte să-i propună altceva lui X. decât să-l

instaleze într-un local de inverti{i, unde să fie casier, fiind plătit în timp, din banii investiţi în această achiziţie. Y., servind succesiv sau simultan drept amant sau metresă a lui X., este cât se poate de respingător. Dar X. îl iubeşte pe Z. Ar trebui văzută de aproape alura efeminată a fiecăruia pentru a înţelege cât de potrivit este un asemenea termen; am spune mai degrabă că nu în Sodoma, ci în Gomora şi-ar fi găsit locul".

Şi aş putea continua, referindu-mă, de această dată, la Z. „E o fiinţă destul de mediocră, recalcitrantă, cu o memorie bună şi idei coerente. Din punct de vedere al caracterului este un personaj cinic şi imoral. Se complace în mocirlă, e în mod manifest necinstit şi ascuns. Cu el trebuie practicată o adevărată «maiotica[10]» [chiar aşa este scris în raport, ceva care provine, fără îndoială, de la maiou; M.F.]. Dar trăsătura cea mai evidentă a caracterului său pare a fi un fel de lene care nu poate fi calificată în nici un mod concret. Este evident mai puţin obositor să schimbi discuri într-un local de noapte şi să-ţi găseşti clienţi acolo, decât să munceşti cu adevărat. El recunoaşte, de altfel, că a devenit homosexual din necesităţi materiale, din poftă de câştig şi că, după ce a prins gustul banului, persistă în acest stil de viaţă." Concluzia: „Este un individ deosebit de respingător".

Observaţi că despre acest gen de discurs se pot spune foarte multe, dar şi foarte puţine lucruri. Pentru că, la urma urmei, discursurile care au trei calităţi în acelaşi timp sunt destul de rare într-o societate ca a noastră. Prima este calitatea de a putea determina, direct sau indirect, o hotărâre în justiţie care priveşte, la urma urmei, libertatea sau detenţia unui om. Ba chiar, la limită (şi, vom vedea asemenea cazuri) viaţa şi moartea. Prin urmare, există argumentaţii care au, în ultimă instanţă, putere de viaţă şi de moarte. O a doua calitate derivă din această întrebare: de unde au argumentaţiile respective această putere? Poate de la instituţia judiciară, dar şi din faptul că au rolul, în cadrul instituţiei judiciare, de discursuri ale adevărului, având un statut ştiinţific, ori ca discursuri bine formulate, şi formulate exclusiv de oameni calificaţi, în interiorul unei instituţii ştiinţifice. Argumentaţii care pot ucide, argumentaţii ale adevărului şi

care – dumneavoastră înşivă aţi dovedit-o şi puteţi depune mărturie[11] – stârnesc hohote de râs. Iar discursurile adevărului care stârnesc râsul şi care au puterea instituţională de a ucide, sunt, la urma urmei, într-o societate ca a noastră, discursuri care merită ceva atenţie. Cu atât mai mult cu cât, dacă unele expertize, în special prima, se referă – aşa cum aţi văzut – la o afacere relativ gravă, deci relativ rară, în cel de-al doilea caz, datând din 1974 (deci de anul trecut) este vorba de pâinea zilnică a justiţiei penale, şi era să spun, a tuturor clienţilor justiţiei. Aceste argumentaţii care ucid şi stârnesc hohote de râs se află chiar aici, în inima instituţiei noastre judiciare.

Nu este pentru prima dată când funcţionarea adevărului judiciar pune probleme sau chiar provoacă râsul. Ştiţi prea bine că la sfârşitul secolului al XVIII-lea (cred că v-am vorbit despre asta acum doi ani[12]), modul în care se administra proba varietăţii în practica penală suscită ironii şi critici în acelaşi timp. Vă aduceţi aminte de acea speţă, scolastică şi totodată aritmetică, a probei legale, cum se numea în dreptul penal al secolului al XVIII-lea, în care se distingea o întreagă ierarhie de probe ce se anulau reciproc din punct de vedere cantitativ şi calitativ.[13] Erau probe complete şi incomplete, probe depline şi parţiale, probe integrale, semi-probe, indicii, detalii. În final, toate aceste elemente de demonstraţie erau combinate şi adunate pentru a se ajunge la o anume cantitate de probe pe care legea, sau mai degrabă cutuma, le considera minimumul necesar pentru a obţine condamnarea. Plecând de aici, de la această aritmetică, de la acest calcul al probei, tribunalul trebuia să decidă. Iar hotărârea sa era legată, cel puţin până la un anumit punct, de această aritmetică a probei. În afara acestei legislaţii, bazată pe probe ale căror cantitate şi natură era definită legal; în plus faţă de această formalizare legală a demonstraţiei, mai exista principiul potrivit căruia pedepsele trebuiau determinate într-o manieră proporţională cu suma probelor adunate. Ceea ce înseamnă că nu era de ajuns să spui: trebuie o probă deplină, întreagă şi completă pentru a determina o pedeapsă. Dreptul clasic dicta: dacă suma nu atinge acel grad maxim de probe căruia să-i corespundă o pedeapsă deplină şi întreagă, dacă

suma rămâne întrucâtva în suspensie, dacă nu avem decât trei sferturi de probă și nu o probă deplină, aceasta nu înseamnă că nu trebuie să pedepsim. La trei sferturi de probă se cuvin trei sferturi de pedeapsă; la o semiprobă, o jumătate de pedeapsă[14]. Altfel spus, nu ești suspect fără a fi pedepsit. Cel mai mărunt element de demonstrație sau, în orice caz, un anumit element al demonstrației era suficient pentru a atrage o anume proporție de pedeapsă. Tocmai această practică a veritățîi a suscitat critici și ironii din partea reformatorilor de la sfârșitul secolului al XVIII-lea, cum ar fi Voltaire, Beccaria, Servan sau Dupaty[15].

Acestui sistem al probei legale, al aritmeticii demonstrației, i-a fost opus principiul intimei convingeri[16]; un principiu care, acum când îl vedem funcționând și urmărim reacția oamenilor la efectele sale, ne dă impresia că autorizează condamnarea fără probe. Trebuie însă să recunoaștem că principiul intimei convingeri, așa cum a fost formulat și instituționalizat la sfârșitul secolului al XVIII-lea, avea un sens istoric perfect determinat[17].

În primul rând: nu trebuie să condamni până nu ai ajuns la o certitudine completă. Adică nu mai trebuie să existe proporționalitate între demonstrație și pedeapsă. Pedeapsa trebuie să urmeze legea lui „totul sau nimic“, o probă incompletă nu poate atrage o pedeapsă parțială. O pedeapsă, oricât de ușoară ar fi ea, nu poate fi hotărâtă decât atunci când proba totală, completă, exhaustivă și întreagă a culpabilității a fost stabilită. Aceasta este prima semnificație a principiului intimei convingeri: judecătorul nu trebuie să înceapă să pedepsească decât dacă este convins în sinea sa de culpabilitate, și nu doar dacă are bănuieli.

În al doilea rând, sensul acestui principiu este următorul: pot fi validate nu doar probele definite și calificate ca atare de lege. Orice probă trebuie acceptată cu condiția să fie probantă, adică să fie de natură să antreneze un spirit al varietății, susceptibil de judecată, deci de adevăr. Nu legalitatea probei, conformitatea acesteia cu legea, îi conferă calitatea de probă, ci faptul că poate fi demonstrată. Caracterul demonstrabil al probei o face acceptabilă.

Şi în sfârşit – a treia semnificaţie a principiului intimei convingeri – criteriul după care se va recunoaşte că demonstraţia a fost stabilită nu este tabloul canonic al probelor bune, ci convingerea: convingerea unui subiect oarecare, a unui subiect indiferent. Ca individ care gândeşte, el este susceptibil de cunoaştere şi de adevăr. Prin urmare, cu principiul intimei convingeri, am trecut de la regimul aritmetico-scolastic şi ridicol al probei clasice, la regimul obişnuit, onorabil şi anonim al adevărului pentru un subiect presupus universal.

Or, în fapt, acest regim al adevărului universal, la care dreptul penal pare să fie adaptat din secolul al XVIII-lea, conţine în realitate şi după cum este aplicat, două fenomene; el include două fapte sau două practici importante şi care, cred eu, constituie modul real în care funcţionează adevărul judiciar şi, în acelaşi timp, îl dezechilibrează în raport cu formularea strictă şi generală a principiului intimei convingeri.

Ştiţi, fără îndoială, că, în ciuda principiului potrivit căruia nu trebuie niciodată să pedepseşti înainte de a se fi ajuns la probă, la intima convingere a judecătorului, în practică se menţine tot timpul o oarecare proporţionalitate între gradul de certitudine şi gravitatea pedepsei acordate. Ştiţi foarte bine că atunci când nu este foarte sigur în legătură cu un delict sau o crimă, judecătorul – fie el magistrat ori jurat – are tendinţa de a-şi traduce incertitudinea prin atenuarea pedepsei. Unei incertitudini nu foarte asumate îi corespunde, în fapt, o pedeapsă mai mult sau mai puţin atenuată, dar pedeapsa rămâne oricum. Ceea ce înseamnă că şi în sistemul nostru, în ciuda principiului intimei convingeri, prezumţiile nu rămân nepedepsite. Astfel funcţionează circumstanţele atenuante.

În fond, la ce foloseau circumstanţele atenuante? În general, la modularea rigorii legii, aşa cum fusese ea formulată în 1810 de Codul penal. Adevăratul obiectiv urmărit de legiuitorul din 1832, când a definit circumstanţele atenuante, nu era să permită îmblânzirea pedepselor; ci, dimpotrivă, să împiedice achitarea pe care juraţii o hotărau prea des atunci când nu voiau să aplice legea în toată rigoarea ei. În special în cazul infanticidului, juraţii din provincie aveau obiceiul să nu pronunţe

nici o condamnare, pentru că dacă ar fi făcut-o, ar fi trebuit să aplice legea, iar aceasta cerea pedeapsa cu moartea. Ca să nu aplice pedeapsa maximă, ei preferau să pronunţe achitarea. Tocmai pentru a reda juraţilor şi justiţiei penale un grad corespunzător de severitate, li s-a acordat juraţilor, în 1832, posibilitatea de a modula aplicarea legii prin circumstanţele atenuate.

Ce s-a întâmplat, însă, în legalitate, în umbra acestui obiectiv, pe care şi-l propusese în mod explicit legiuitorul? Severitatea juraţilor a crescut. Dar s-a mai întâmplat ceva, şi anume faptul că, din acest punct, principiul intimei convingeri a putut fi ocolit. Când juraţii s-au aflat în situaţia să decidă asupra vinovăţiei cuiva, o culpabilitate în legătură cu care existau multe probe, dar nu exista o certitudine, se aplica principiul circumstanţelor atenuante şi se acorda o pedeapsă uşoară sau mult inferioară celei prevăzute de lege. Prezumţia, gradul de prezumţie, se înscria astfel în gravitatea pedepsei.

În afacerea Goldman[18], care a fost judecată acum câteva săptămâni, scandalul a izbucnit chiar în sânul instituţiei judiciare; procurorul general, care ceruse o anumită pedeapsă, s-a declarat el însuşi uimit în faţa verdictului. Şi aceasta pentru că instanţa nu a aplicat acest uzaj, care este în fond absolut contrar legii şi care cere ca, atunci când nu eşti foarte sigur, să invoci circumstanţele atenuante. Ce s-a întâmplat, de fapt, în afacerea Goldman? Instanţa a aplicat în fond principiul intimei convingeri, sau, dacă vreţi, nu l-a aplicat, ci a aplicat chiar legea. Adică a considerat că are o convingere intimă şi a aplicat pedeapsa aşa cum fusese cerută de procuror. Or, procurorul era atât de obişnuit să vadă că, atunci când există unele îndoieli, nu se aplică exact solicitarea parchetului, ci o sentinţă de nivel mai redus, încât a fost el însuşi uimit de severitatea pedepsei. În uluirea sa, el deconspiră această uzanţă absolut ilegală şi în orice caz contrară principiului potrivit căruia circumstanţele atenunate sunt menite să marcheze incertitudinea instanţei. De fapt, ele nu trebuie să servească niciodată la dezvăluirea incertitudinii instanţei; dacă mai există incertitudini, trebuie pronunţată pur şi simplu achitarea. În fapt, în spatele princi-

piului intimei convingeri se află o practică ce constă, exact ca în vechiul sistem al probelor legale, în modularea pedepsei în funcție de incertitudinea probei.

O altă practică duce de asemenea la ocolirea principiului intimei convingeri și la reconstituirea unui sistem care ține de proba legală ori care seamănă, în orice caz, prin anumite trăsături, cu modul de funcționare a justiției din secolul al XVIII-lea. Această cvasi-reconstituire, această pseudo-reconstituire a probei legale nu apare, bineînțeles, în refacerea aritmeticii probelor, ci în faptul că – în contradicție cu principiul intimei convingeri care pretinde aducerea tuturor probelor, adunarea acestora, singura care le poate cântări fiind conștiința judecătorului, a juratului sau a magistratului – unele probe au, în ele însele, efect de putere, valori demonstrative, care sunt unele mai importante decât altele și, aceasta independent de propria lor structură rațională. Dar dacă nu depind de structura lor rațională, de ce anume depind ele? Ei bine, depind de subiectul care le enunță. Astfel, de exemplu, rapoartele poliției sau mărturiile polițiștilor au, în sistemul justiției franceze actuale, un fel de privilegiu față de orice alte rapoarte sau mărturii, pentru că sunt enunțate de un funcționar de poliție care a depus un jurământ profesional. Pe de altă parte, raportul experților – în măsura în care statutul lor de experți conferă mărturiei o valoare științifică sau chiar un statut științific – are, față de orice alt element de demonstrație judiciară, un anumit privilegiu. Acestea nu sunt probe legale în sensul dreptului clasic de la sfârșitul secolului al XVIII-lea dar sunt totuși enunțuri judiciare privilegiate, care antrenează prezumții ce statuează adevărul, prezumții ce le sunt inerente, în funcție de cei le enunță. Pe scurt, sunt enunțuri cu efecte de veritate și de putere, efecte care le sunt specifice: un fel de supra-legalitate a unor enunțuri în producerea adevărului judiciar.

Aș dori să mă opresc o clipă asupra raportului adevăr/justiție, pentru că aceasta este, fără îndoială, una dintre temele fundamentale ale filosofiei occidentale[19]. Una dintre supozițiile cele mai imediate și mai radicale ale oricărui discurs judiciar, politic sau critic spune că există o dependență esențială între

afirmarea adevărului şi practica justiţiei. Numai că se întâmplă ca, în punctul în care se întâlnesc instituţia menită să reglementeze justiţia, pe de o parte, şi instituţiile calificate să afirme adevărul, pe de altă parte, mai pe scurt, în punctul în care se întâlnesc tribunalul şi specialistul, în punctul în care se încrucişează instituţia judiciară cu ştiinţa medicală sau cu ştiinţa în general, în acest punct se găsesc formulate enunţuri care au statut de discurs al adevărului, care deţin efecte judiciare considerabile şi care au, totuşi, curioasa proprietate de a fi străine tuturor regulilor, chiar celor mai elementare, de constituire a unui discurs ştiinţific; ele sunt străine şi normelor de drept şi celor de existenţă, aşa cum sunt textele pe care vi le-am citit adineauri, în sensul cel mai strict şi mai grotesc.

Texte groteşti – şi când spun „groteşti" folosesc acest termen într-un sens, dacă nu absolut strict, măcar într-unul foarte serios. Voi numi „grotesc", în cazul unui discurs sau al unui individ, faptul de a deţine prin statut efecte de putere pe care calităţile lor intrinseci nu le justifică şi de aceea ar trebui să le fie interzise. Grotescul sau, dacă vreţi, caracterul „ubuesc"[20] nu este numai o categorie de injurii, un epitet injurios, şi n-aş vrea să-l folosesc în acest sens. Cred că există o categorie precisă; ar trebui, în orice caz, să definim o categorie precisă a analizei istorico-politice, care ar fi categoria grotescului sau „ubuesc"-ului. Teroarea ubuescă, suveranitatea grotescă sau, în termeni mai austeri, maximalizarea efectelor puterii plecând de la descalificarea celui care le produce: aceste fenomene, cred eu, nu sunt un accident în istoria puterii, nu sunt simple rateuri ale mecanicii puterii. Mie îmi pare că sunt una dintre rotiţele ce fac parte inerentă din mecanismul puterii. Puterea politică, în unele societăţi şi, în orice caz, în societatea noastră, îşi poate oferi şi şi-a oferit efectiv posibilitatea de a transmite efectele sale, mai mult încă, de a găsi originea acestor efecte într-un colţ care este manifest, explicit şi voluntar descalificat de oroare, infamie sau ridicol. În fond, această mecanică grotescă a puterii, sau asamblarea grotescului în mecanica puterii, este foarte veche în structurile, în funcţionarea politică a societăţilor noastre. Aveţi exemple strălucite în istoria romană, în special în istoria Impe-

riului roman, unde a existat chiar un mod, dacă nu exact de a guverna, cel puţin de a domina, prin această descalificare teatrală a punctului de origine, a punctului de convergenţă a tuturor efectelor puterii în persoana împăratului; descalificarea face ca deţinătorul *maiestăţii,* a acelui plus de putere faţă de oricare alta, să fie în acelaşi timp, în persoana sa, în personajul pe care-l joacă, în realitatea sa fizică, în costumaţia sa, în gesturi, în trup, în sexualitate, în felul său de a fi, un personaj infam, grotesc, ridicol. De la Nero la Heliogabal, mecanismul puterii groteşti, al suveranităţii infame a fost permanent pus în practică în funcţionarea Imperiului roman[21].

Grotescul este unul dintre procedeele esenţiale ale suveranităţii arbitrare. Dar trebuie să ştiţi că grotescul este şi un procedeu inerent birocraţiei aplicate. Chiar dacă maşina administrativă, cu efectele sale inconturnabile de putere, trece prin funcţionarul mediocru, nul, imbecil, plin de mătreaţă, ridicol, ponosit, sărac, neputincios, ea a fost una dintre caracteristicile marilor birocraţii occidentale, încă din secolul al XIX-lea. Grotescul administrativ nu a fost numai genul de percepţie vizionară asupra administraţiei pe care au avut-o Balzac, Dostoievski, Courteline sau Kafka. Grotescul administrativ este, de fapt, una din posibilităţile pe care şi l-a oferit birocraţia. „Ubu amploaiatul“ aparţine funcţionării administraţiei moderne, aşa cum ţinea de funcţionarea Imperiului roman faptul că puterea se găsea în mâinile unui histrion nebun. Iar ceea ce spun despre Imperiul roman sau despre birocraţia modernă poate fi la fel de bine spus despre alte forme mecanice ale puterii, despre nazism sau fascism. Grotescul unuia ca Mussolini era riguros înscris în mecanica puterii. Puterea îşi oferea această imagine de a se fi născut dintr-un individ deghizat teatral, pomădat ca un clovn, ca un bufon.

De la suveranitatea infamă la autoritatea ridicolă mi se pare că avem toate gradele fenomenului pe care l-am putea numi lipsa de demnitate a puterii. Ştiţi că etnologii – mă gândesc în special la remarcabilele analize publicate de Clastres[22] – au identificat acest fenomen prin care cel căruia i se atribuie o putere este, în acelaşi timp, ridiculizat, transformat în obiect

sau arătat într-o lumină nefavorabilă prin intermediul unei serii de ritualuri şi ceremonii. Să fie vorba, în societăţile arhaice sau primitive de un ritual menit să limiteze efectele puterii? Poate. Aş spune, însă, că, dacă aceste ritualuri se regăsesc în societăţile noastre, ele au cu totul altă funcţie. Când prezentăm în mod explicit puterea ca abjectă, infamă, ubuescă sau pur şi simplu ridicolă, nu cred că ne propunem să-i limităm efectele şi să-l detronăm prin magie pe cel ce poartă coroana. Mi se pare că, dimpotrivă, scoatem în evidenţă caracterul inconturnabil, inevitabil al puterii, care poate funcţiona cu precizie în toată rigoarea sa şi la cota de vârf a raţionalităţii sale violente, chiar atunci când încape în mâinile cuiva efectiv descalificat. Această problemă a infamiei suveranităţii, a suveranului descalificat, este în fond problema pe care şi-a pus-o Shakespeare; şi întreaga serie de tragedii ale regilor pune exact aceeaşi problemă, fără ca infamia suveranului să devină vreodată o teorie în sine.[23] Repet însă, în societatea noastră, de la Nero (care este poate prima mare figură iniţiatică a suveranului infam) până la omul mărunt cu mâinile tremurătoare, încoronat de patruzeci de milioane de morţi, care, din fundul buncărului său, nu mai cerea decât două lucruri: să fie distrus totul deasupra şi să i se aducă, până crapă, prăjituri cu ciocolată – aveţi în toată splendoarea lui un enorm sistem de funcţionare a suveranului infam.[24]

Nu am nici forţa, nici curajul, nici timpul de a consacra acestei teme cursul din acest an. Dar aş vrea să reiau cel puţin problema grotescului în legătură cu textele pe care vi le-am citit. Nu cred că poate fi luat drept insultă faptul de a trata drept groteşti aceste texte şi de a pune problema existenţei şi funcţiei grotescului în aceste texte. În punctul său culminant, acolo unde îşi conferă dreptul de a ucide, justiţia a instaurat un discurs ubuesc, a născut un limbaj savant al lui Ubu. Ca să ne pronunţăm cu solemnitate, să declarăm următoarele: Occidentul, care – de la societatea romană şi cetatea greacă – nu a încetat să viseze să confere putere unui discurs al adevărului într-o cetate a dreptăţii, a sfârşit prin a acorda o putere necontrolată, în aparatul său de justiţie, parodiei, şi mai ales parodiei

recunoscute ca atare a discursului ştiinţific. Să le lăsăm altora analiza efectelor de adevăr pe care subiectul presupus a fi în cunoştinţă de cauză le poate produce în discursul său.[25] Eu îmi propun mai degrabă să examinez efectele de putere produse, în realitate, de un discurs statutar şi descalificat în acelaşi timp. Putem încerca această analiză în diverse direcţii, putem încerca să reperăm ideologia care stă la baza argumentaţiilor din care v-am dat câteva exemple. Putem, de asemenea, să pornim de la instituţia sau de la cele două instituţii care le suportă, cea judiciară şi cea medicală, spre a vedea cum au luat naştere aceste discursuri. Ceea ce voi încerca să fac (aceia dintre dumneavoastră care au frecventat cursurile din anii trecuţi ştiu bine spre ce mă îndrept), nu este o analiză ideologică sau o analiză „instituţionalistă"; mai degrabă am să încerc să identific, să analizez tehnologia puterii care foloseşte acest tip de discurs şi încearcă să-l facă să funcţioneze.

De aceea, pun de la început următoarea întrebare: ce se întâmplă în acest discurs ubuesc care se află în centrul practicii noastre judiciare, al practicii penale? Deci, o teorie a unui Ubu psihiatrico-penal. În esenţă, cred că se poate spune că în genul de texte din care v-am dat câteva exemple avem de a face cu o serie, era să zic de substituiri, dar nu cred că este cuvântul potrivit: ar trebui să spunem mai degrabă de ocolişuri. Pentru că, de fapt, nu este vorba de un joc al înlocuirilor, ci de introducerea unor dublete succesive. Altfel spus, aceste argumentaţii psihiatrice în materie penală nu-şi propun să instaleze, cum spun oamenii, o altă scenă; ci, dimpotrivă, să dubleze elementele *pe* aceeaşi scenă. Nu este vorba deci de cenzura care marchează accesul spre simbolic, ci de sinteza coercitivă, care asigură transmiterea puterii şi deplasarea la nesfârşit a efectelor sale[26].

În primul rând, expertiza psihiatrică permite dublarea delictului, aşa cum este el calificat de lege, printr-o serie de cu totul alte lucruri. Acestea nu constituie delictul însuşi, ci o serie de comportamente, de moduri de a fi, care, bineînţeles, în discursul expertului psihiatric sunt prezentate drept cauza, originea, motivaţia, punctul de plecare al delictului. În fapt, în

practica judiciară acestea vor constitui substanţa, materia care atrage pedeapsa. Ştiţi că în virtutea legii penale, care continuă să fie Codul lui Napoleon din 1810 – şi era deja un principiu recunoscut în aşa-numitele coduri intermediare ale Revoluţiei[27] –, în sfârşit, încă de la sfârşitul secolului al XVIII-lea, în virtutea legii penale, nu sunt condamnabile decât infracţiunile definite ca atare de lege, şi anume de o lege anterioară actului supus judecăţii. Nu există retroactivitate în legea penală, în afara unui număr oarecare de cazuri excepţionale. Or, ce face expertiza faţă de litera legii care spune: „Nu pot fi pedepsite decât infracţiunile definite ca atare de lege"? Ce tip de argumente sunt scoase în evidenţă? Ce tip de obiecţii propune judecătorului expetiza, prezentându-le ca obiect al intervenţiei sale judiciare şi motivaţie a pedepsei? Vă recomand să vă întoarceţi la termenii din documentele citate – şi aş putea să vă prezint şi alte texte, am luat doar o scurtă serie de expertize, toate datând din anii 1955-1974. Care sunt deci aspectele pe care le dă la iveală expertiza judiciară, ataşându-le delictului ca pe o dublură sau un dublet? Sunt noţiuni pe care le găsim permanent în această serie de texte: „imaturitate psihologică", „personalitate slab conturată", „apreciere incorectă a realităţii". Toate acestea sunt expresii pe care le-am găsit efectiv în expertizele respective: „profund dezechilibru afectiv", „serioase perturbări emoţionale". Sau mai departe: „compensare", „producţie imaginară", „manifestare de orgoliu pervertit", „joc pervers", „erostratism", „alcibiadism", „donjuanism", „bovarism" etc. Or, ce funcţie are acest ansamblu de noţiuni sau aceste două serii de noţiuni? În primul rând, să repete tautologic infracţiunea pentru a o înscrie şi a o constitui ca trăsătură individuală. Expertiza permite o trecere de la act la conduită, de la delict la modul de a fi, făcând să apară comportamentul ca delict, dar în stadiul de generalitate, în conduita individului. În al doilea rând, această serie de noţiuni are funcţia de a deplasa nivelul de realitate al infracţiunii, de vreme ce aceste comportamente nu încalcă legea, pentru că nici o lege nu-ţi interzice să fii dezechilibrat afectiv, nici o lege

nu-ţi interzice să ai tulburări emoţionale, nici o lege nu-ţi interzice să ai un orgoliu pervertit; şi nu există măsuri legale împotriva erostratismului. Iar dacă acest gen de comportamente nu încalcă legea, cui aduce el atingere? Fondul pe care el se detaşează este nivelul de dezvoltare optimal, ameninţat de „imaturitatea psihologică", de „personalitatea insuficient conturată", de „profundul dezechilibru". Aici mai apare şi un criteriu al realităţii: „apreciere incorectă a realului". Acestea sunt de fapt calificative morale, cum ar fi modestia sau fidelitatea. Şi sunt, totodată, norme etice.

Pe scurt, expertiza psihiatrică permite constituirea unui dublet etico-psihologic al delictului. Adică delegalizează infracţiunea aşa cum este ea formulată în Codul penal, strecurându-i în spate o dublură care îi seamănă ca un frate sau o soră şi care face din aceasta nu o infracţiune în sensul legal al termenului, ci o iregularitate faţă de un anumit număr de norme ce pot fi fiziologice, psihologice sau morale etc. Îmi veţi spune că nu este chiar atât de grav. Atunci când li se cere să supună expertizei un delincvent, iar psihiatrii spun: „La urma urmei, dacă a comis un furt înseamnă că este de fapt un hoţ; sau dacă a comis o crimă, înseamnă că are impulsuri ucigaşe", lucrurile nu stau altfel decât în istoria lui Molière cu privire la muţenia tinerei din piesa sa[28]. Numai că este ceva mai grav, şi nu este grav numai pentru că aceasta poate atrage moartea unui om, după cum vă spuneam mai devreme. Ceea ce este mai grav este faptul că în acel moment psihiatrul nu propune o explicaţie a unei crime: este vorba în realitate de un lucru ce trebuie pedepsit, şi care este oferit ca momeală aparatului justiţiei.

Aduceţi-vă aminte ce se întâmpla în expertiza lui Algarron. Experţii spuneau: „Noi, ca experţi, nu suntem chemaţi să ne pronunţăm dacă a comis sau nu crima ce i se pune în seamă. Dar [şi exact aşa începea paragraful final pe care vi l-am citit adineauri; M.F.] să presupunem că a comis-o. Eu, ca expert psihiatru, o să vă explic cum ar fi comis-o, dacă ar fi comis-o." Întreaga analiză a acestei afaceri (am pronunţat de mai multe ori numele real, nu contează) este în realitate explicaţia modului în care crima ar fi putut fi efectiv comisă. De altfel,

experții se exprimă cu cruzime: „Vom avea în vedere ipoteza în care A. ar fi exercitat asupra spiritului tinerei L., într-un mod oarecare, o influență care s-o împingă la asasinarea copilului său". Iar la sfârșit: „Fără a înclina balanța spre o anume realitate și spre gradul său de culpabilitate, putem înțelege cât de dăunătoare a fost influența lui". Vă amintiți și concluzia finală: „Trebuie deci să-l considerăm responsabil". Să vedem ce a apărut, între timp, între ipoteza potrivit căreia el ar fi avut efectiv o responsabilitate oarecare și concluzia finală. A apărut un personaj oferit oarecum pe tavă aparatului judiciar, un om incapabil să se integreze în lume, amator de dezordine, povestind acte extravagante sau extraordinare, urând morala, negând legile și putând merge până la crimă. Astfel că, la urma urmei, cel ce va fi condamnat nu este complicele efectiv la crima în cauză, ci personajul incapabil să se integreze, amator de dezordine și care povestește despre acte ce pot merge până la crimă. Iar când spun că acesta este personajul care a fost efectiv condamnat, nu vreau să afirm că în locul vinovatului a fost condamnat un suspect tocmai pe baza expertizei (ceea ce este, de altfel, adevărat), ci vreau să spun ceva mai mult. Ceea ce este, într-un sens, mai grav, este că în final, chiar dacă subiectul în cauză este vinovat, ceea ce judecătorul va condamna, pe baza expertizei psihiatrice, nu mai este crima sau delictul pe care le-a comis. Ceea ce judecă instanța și ceea ce pedepsește, aspectul vizat de sentință, este un comportament aberant, care a fost propus drept cauză, punct de origine, loc de formare a crimei și care nu este decât dubletul psihologic și moral al acesteia.

Expertiza psihiatrică permite transferul punctului de aplicare al pedepsei de la infracțiunea definită de lege la criminalitatea apreciată din punct de vedere psihologico-moral. Prin prisma unei determinări cauzale, al cărei caracter tautologic este evident, dar, totodată lipsit de importanță (dacă încercăm analiza structurilor raționale ale unui asemenea text, ceea ce ar fi interesant), s-a trecut de la ce am putea numi ținta pedepsei, punctul de aplicare a mecanismului puterii, care este sentința legală, la un domeniu care ține de cunoașterea, de tehnica

transformării, de un întreg ansamblu de coerciţiuni raţional şi concertat*. Faptul că expertiza psihiatrică aduce o contribuţie de cunoaştere egală cu zero este adevărat, dar nu este important. Rolul său esenţial este de a legitima, sub forma cunoaşterii ştiinţifice, extinderea puterii de a pedepsi altceva decât infracţiunea. Esenţialul este că ea permite repoziţionarea acţiunii punitive a puterii judiciare într-un corpus general de tehnici bine gândite de transformare a individului.

Cea de a doua funcţie a expertizei psihiatrice (prima fiind deci cea de a dubla delictul prin criminalitate) este de a dubla autorul delictului prin acest personaj, necunoscut în secolul al XVIII-lea, care este delincventul. În expertiza „clasică", definită în termenii legii din 1810, problema era simplă: se va face apel la un expert numai pentru a şti dacă inculpatul era, în momentul comiterii actului, în stare de demenţă. Pentru că, în orice caz, nu mai poate fi considerat răspunzător de faptele sale. Faimosul articol 63 [*recte* 64] spune că nu există nici crimă, nici delict dacă individul se află în stare de demenţă în momentul actului.[29] Ce se întâmplă, însă, în expertizele care funcţionează acum şi din care v-am dat câteva exemple? Încearcă oare cineva să determine efectiv dacă o stare de demenţă permite ca autorul actului să nu mai fie considerat subiect responsabil juridic de faptele sale? Nicidecum. Expertiza face cu totul altceva. Ea încearcă, în primul rând, să stabilească antecedentele întrucâtva infraliminare ale penalităţii.

Vă citez exemplul unei expertize făcute în anii '60, de trei mari bizoni ai psihiatriei penale şi care s-a sfârşit, de altfel, cu moartea unui om, pentru că subiectul expertizei a fost condamnat la moarte şi ghilotinat. Iată ce putem citi în legătură cu acest individ: „Alături de gustul de a uimi, de a domina şi comanda, la R. a apărut foarte devreme nevoia de a-şi exercita puterea; el îşi teroriza părinţii încă din copilărie, făcând scene la cea mai măruntă contrarietate, iar în liceu încerca să-şi îndemne colegii să chiulească. Gustul pentru armele de foc şi pentru maşini, pasiunea pentru jocurile de noroc au fost de asemenea foarte precoce. În liceu se lăuda în faţa colegilor cu revolverele sale. A fost văzut la Gilbert jucându-se cu un pistol.

Mai târziu colecţiona, împrumuta şi trafica arme şi se bucura de acea senzaţie de putere şi superioritate pe care le-o dă celor slabi portul unei arme de foc. Tot astfel, motocicletele, apoi maşinile rapide, pe care le schimba, se pare, foarte des şi le conducea cu viteze maxime, au contribuit la satisfacerea, destul de imperfectă, de altfel, a apetitului sau de a domina[30]."

Într-o astfel de expertiză se reconstituie seria a ceea ce am putea numi greşeli fără infracţiune sau defecte fără ilegalitate. Se arată, altfel spus, cum semăna individul cu crima sa înainte de a o fi comis. Simpla folosire, de-a lungul acestor analize, a adverbului „deja" este, în ea însăşi, o manieră de a strecura, pe cale analogică, o întreagă serie de ilegalităţi infraliminare, incorectitudini ce nu sunt ilegale, de a le cumula spre a le face să semene cu crima însăşi. Să redactezi seria greşelilor, să arăţi cum semăna individul cu crima sa şi, în acelaşi timp, să scoţi la iveală o serie ce s-ar putea numi parapatologică, apropiată de maladie, dar de o maladie care nu există, de vreme ce este un defect moral – acesta este procedeul. Pentru că, în fond, această serie este dovada unui comportament, a unei atitudini, a unui caracter, care pot constitui defecte din punct de vedere moral fără a fi maladii din punct de vedere patologic şi nici infracţiuni în plan legal. Aceasta este lunga suită de ambiguităţi infraliminare din care experţii au încercat dintotdeauna să facă o dinastie.

Aceia dintre dumneavoastră care au răsfoit dosarul Rivière[31] au văzut deja care era, în 1836, practica psihiatrilor şi, în acelaşi timp, a martorilor de la care se solicitau depoziţii: reconstituirea acestei serii absolut ambigue a infrapatologicului şi a paralegalului sau a parapotologicului şi infralegalului, care este acel soi de reconstituire anticipativă pe o scenă redusă a crimei propriu-zise. Iată la ce serveşte expertiza psihiatrică. Or, în această serie a ambiguităţilor infraliminare, parapatologice, sublegale etc., se înscrie prezenţa subiectului sub formă de dorinţă. Toate aceste detalii, toate aceste chiţibuşuri, toate aceste nimicuri, toate aceste aspecte în afara normei sunt folosite de expertiză spre a arăta prezenţa efectivă a individului în mijlocul lor sub forma dorinţei de a comite crima. Astfel, în expertiza pe

care v-o citeam mai devreme, specialistul se pronunță în acești termeni despre un om care până la urmă a fost condamnat la moarte: „Dorea să cunoască plăcerile, să se bucure de tot și cât mai repede, să treacă prin emoții puternice. Acesta este scopul pe care și l-a stabilit. Nu a ezitat, după cum spune el, decât în fața drogurilor, pentru că se temea de dependență, și în fața homosexualității, nu din principiu, ci pentru că nu-i spunea nimic. R. nu avea rețineri în proiectele și capriciile sale. Nu putea admite opoziție față de voința sa. Față de părinți folosea șantajul afectiv; față de străini și de mediul înconjurător recurgea la amenințări și violențe". Cu alte cuvinte, această analiză a dorinței permanente de a ucide permite fixarea a ceea ce am putea numi poziția radicală de ilegalitate în logica sau evoluția dorinței. Se sugerează apartenența dorinței subiectului la încălcarea legii: dorința sa este fundamental negativă. Dar dorința de crimă – și acest lucru îl găsim frecvent în aceste experiențe [*recte*: expertize] – este tot timpul corolarul unei absențe, al unei rupturi, al unei slăbiciuni, al unei incapacități a subiectului. Iată de ce veți găsi frecvent noțiuni ca „lipsa de inteligență", „insucces", „inferioritate", „sărăcie", „urâțenie" „imaturitate", „tare de dezvoltare", „infantilism", „conduită arhaică", „instabilitate". Această serie infra-penală, parapatologică, în care sunt citate de-a valma ilegalitatea dorinței și deficiențele subiectului, nu este menită, în nici un fel, să răspundă problemei responsabilității; dimpotrivă, ea este făcută să nu dea un răspuns, să evite ca discursul psihiatric să pună problema care este implicit definită de articolul 64. Deci, plecând de la această punere în serie a crimei cu infra-penalitatea și parapatologicul, plecând de la această raportare, în jurul autorului infracțiunii se va stabili un fel de zonă de indiscernabilitate juridică. Din neregulile, prostiile, insuccesele, dorințele sale nepotolite și nedefinite se va constitui o serie de elemente față de care chestiunea responsabilității nu mai poate fi pusă, de vreme ce, în final, în termenii acestei descrieri, subiectul se găsește răspunzător de toate și de nimic. Este o personalitate juridic indiscernabilă, iar justiția, în chiar termenii legilor și textelor sale, este obligată să renunțe la el. Nu mai

este un subiect juridic în fața magistraților sau juraților, ci un obiect: obiectul unei tehnologii și al unei științe a reparației, a readaptării, reinserției și corecției. Pe scurt, expertiza îl dublează pe autor, responsabil sau nu de crimă, cu un subiect delincvent care va fi obiectul unei tehnologii specifice.

În sfârșit, cred că expertiza psihiatrică are un al treilea rol: nu numai acela de a dubla delictul prin criminalitate, după ce l-a dublat pe autorul infracțiunii prin subiectul delincvent. Ea mai are funcția de a constitui, de a invoca o altă dedublare, sau mai degrabă un grup de dedublări. Pe de o parte, apare un medic care va fi în același timp un medic-judecător. Din momentul în care medicul sau psihiatrul are rolul de a spune dacă se pot găsi efectiv la subiectul analizat un anumit număr de comportamente sau de trăsături care fac verosimilă, în termenii criminalității, formarea și apariția conduitei infracționale propriu-zise, expertiza psihiatrică are adesea, dacă nu chiar de regulă, valoare de demonstrație sau de element demonstrativ al posibilei criminalități sau, mai bine spus, al eventualei crime imputate individului. A descrie caracterul său de delincvent, a prezenta fondul comportamentului său criminal sau paracriminal, pe care l-a dus cu sine din copilărie, înseamnă, evident, a contribui la trecerea lui din rândul inculpaților în cel al condamnaților.

Nu vă voi mai cita decât un exemplu, în legătură cu o istorie foarte recentă, care a făcut multă vâlvă. Se punea problema să se descopere cine a ucis o tânără al cărei cadavru a fost descoperit pe un câmp. Existau doi suspecți: primul, o notabilitate a orașului, celălalt – un adolescent de optsprezece sau douăzeci de ani. Iată cum descrie expertul psihiatric (de fapt erau doi experți) starea mentală a notabilității în cauză. Dau numai rezumatul – nu mi-a intrat în mână expertiza – așa cum a fost formulat în rechizitoriul parchetului rostit în fața tribunalului: „Psihiatrii nu au descoperit nici o tulburare de memorie. Ei au ascultat confidențele privind problemele avute de subiect în 1970; era vorba de necazuri profesionale și financiare. Subiectul declară că și-a luat bacalaureatul la șaisprezece ani și licența la douăzeci; a obținut două diplome

de studii superioare şi a efectuat şaptesprezece luni de serviciu militar în Africa de Nord, cu gradul de sublocotenent. Apoi, a preluat întreprinderea tatălui, unde a muncit din greu, singurele sale distracţii fiind tenisul, vânătoarea şi bărcile cu pânze".

Să trecem acum la descrierea făcută de alţi doi experţi pentru celălalt inculpat. La el psihiatrii observă: „rare nuanţe de caracter", „imaturitate psihologică", „personalitate slab conturată" (remarcaţi că sunt mereu aceleaşi categorii), „lipsă de rigoare în judecată", „apreciere insuficientă a realului", „profund dezechilibru afectiv", „foarte serioase tulburări emoţionale". Şi textul continuă: „După ce au constatat pasiunea lui pentru lectura benzilor desenate şi a cărţilor din seria *Satanik*, experţii au luat în considerare apariţia impulsurilor sexuale [normale pentru un băiat de această maturitate fizică (tânărul avea optsprezece sau douăzeci de ani; M.F.)]. Ei s-au oprit asupra ipotezei că, o dată confruntat cu (...) semnele de pasiune venite din partea fetei în cauză, tânărul a putut resimţi brusc o repulsie, apreciind aceste semnale ca având caracter satanic. De unde şi explicaţia unui gest determinat de această repulsie profundă resimţită atunci".

Cele două rapoarte au fost puse la dispoziţia tribunalului pentru a determina care dintre cei doi inculpaţi era vinovat în cazul respectiv. Să nu mi se mai spună că instanţa este cea care judecă, iar psihiatrii nu fac altceva decât să analizeze mentalitatea, personalitatea, psihotică sau nu, a subiecţilor. Psihiatrul devine efectiv judecător; el face un act de instrucţie, şi nu la nivelul responsabilităţii juridice a individului, ci al culpabilităţii sale reale. Iar judecătorul se va dedubla el însuşi în faţa medicului. Pentru că, din momentul în care va rosti sentinţa efectiv, adică va decide pedeapsa, el nu se va referi la subiectul juridic al unei infracţiuni definite ca atare de lege, ci la un individ purtător al tuturor trăsăturilor de caracter astfel definite; din momentul în care are de-a face cu un dublet etico-moral al subiectului juridic, rostind sentinţa, judecătorul nu va mai pedepsi infracţiunea. El îşi va putea oferi luxul, eleganţa, sau scuza, cum vreţi s-o numiţi, de-a impune individului o serie de măsuri corective, de readaptare, de reintegrare. Detestabila

meserie a pedepsei se transformă astfel în nobila meserie a vindecării. Iar expertiza psihiatrică servește, între altele, și acestei convertiri.

Înainte de a încheia, aș vrea totuși să subliniez două lucruri. Pentru că îmi veți spune, probabil: Toate acestea sunt foarte frumoase, numai că descrieți cu o anume agresivitate o practică medico-legală care este, în fond, de dată recentă. Psihiatria se află, fără îndoială, la primii săi pași, iar noi încercăm cu greu și încet să ieșim din practicile confuze, ale căror urme se regăsesc încă în textele grotești pe care le-ați ales cu atâta rea-voință. Iar eu vă voi răspunde că, dimpotrivă, expertiza psihiatrică în materie penală, dacă e s-o luăm de la originile sale istorice, adică – pentru a simplifica – din primii ani de aplicare a Codului penal (1810-1830), era un act medical, în formulările sale, în normele sale de constituire, în principiile generale de formare, absolut izomorf față de cunoștințele medicale din acea vreme. În schimb, acum (și trebuie totuși să aducem acest omagiu medicilor și, în orice caz, psihiatrilor) nu cunosc nici un medic, și cunosc puțini psihiatri, care ar îndrăzni să semneze texte cum sunt acelea pe care vi le-am citit. Or, dacă refuză să le semneze în calitate de medici, sau chiar în calitate de psihiatri practicieni, și dacă până la urmă aceiași medici și psihiatri acceptă să o facă, să le scrie, să le semneze în practica judiciară – este vorba în fond de libertatea sau de viața unui om –, veți înțelege care este problema. Acest soi de detașare, sau de involuție la nivelul normei științifice și raționale a discursului pune efectiv o problemă. La începutul secolului al XIX-lea, expertizele medico-legale erau plasate pe același plan cu întreaga știință medicală a epocii; de atunci a avut loc o anume detașare, o mișcare prin care psihiatria penală s-a desprins de aceste norme și a acceptat, a primit, s-a găsit supusă unor noi reguli formative.

Nu este de ajuns să spunem că de evoluția în acest sens sunt răspunzători numai psihiatrii și experții.[32] De fapt, legea însăși sau decretele de aplicare a legii demonstrează foarte bine sensul acestei evoluții și căile pe care s-a ajuns aici; pentru că, în mare, expertizele medico-legale sunt subsumate, în primul

rând, formulării vechi din Codul penal, art. 64: Nu există crimă sau delict, dacă individul se află în stare de demenţă în momentul comiterii actului. Această regulă a comandat practic şi a formulat expertiza penală în tot secolul al XIX-lea. La începutul secolului al XX-lea, a apărut o circulară, circulara Chaumié, din 1903 [recte: 1905], în care rolul încredinţat psihiatrului este deja falsificat, influenţat considerabil; aici se spune că rolul psihiatrului nu este în mod evident acela de a defini responsabilitatea juridică a unui subiect criminal – pentru că este prea dificil, dacă nu imposibil – ci de a constata dacă la acesta există anomalii mentale ce pot fi puse în legătură cu infracţiunea în cauză. Observaţi că intrăm deja într-un cu totul alt domeniu decât cel al subiectului responsabil din punct de vedere juridic de actul său şi calificat ca atare din punct de vedere medical. Pătrundem într-un domeniu al anomaliei mentale, într-un raport nedefinit cu infracţiunea. Şi, în sfârşit, o altă circulară, de după război, din anii '50 (nu-mi mai aduc aminte foarte bine anul, poate fi 1958, dar nu sunt sigur, îmi cer iertare dacă mă înşel), prin care i se cere psihiatrului să răspundă, dacă poate, bineînţeles, la aceeaşi întrebare a faimosului articol 64: Era subiectul în stare de demenţă? Dar i se mai cere să spună – prima întrebare – dacă individul este periculos. A doua întrebare: dacă poate suporta o sancţiune penală. A treia întrebare: dacă este vindecabil sau readaptabil. Vă daţi seama că la nivelul legii, nu numai la nivelul mental al ştiinţei psihiatrilor, ci la nivelul legii, are loc o evoluţie foarte clară. S-a trecut de la problema juridică a atribuirii responsabilităţii la o cu totul altă problemă. Este individul periculos? Poate fi pasibil de sancţiune penală? Poate fi tămăduit sau readaptat? Deci, din acest moment, sancţiunea penală nu se mai referă la un subiect de drept recunoscut responsabil, ci la un element corelativ al unei tehnici care constă în separarea indivizilor periculoşi, în asumarea celor pasibili unei sancţiuni penale, pentru a-i vindeca sau readapta. Cu alte cuvinte, individul delincvent va fi supus unei tehnici de normalizare. Iar expertiza psihiatrică este, printre alte procedee, cea care a ajuns să

consfinţească această substituire a individului juridic responsabil cu un element corelativ al tehnicii de normalizare.

Aş vrea deci să studiem această apariţie, această emergenţă a tehnicilor de normalizare şi a puterilor ce le sunt atribuite, plecând de la principiul, de la ipoteza, că ele nu sunt pur şi simplu efectul întâlnirii, compunerii, asamblării ştiinţei medicale cu puterea judiciară, ci de fapt, în întreaga societate modernă, sunt un anumit tip de putere – nici medicală, nici judiciară, ci de altă natură – care a ajuns să colonizeze şi să respingă, în acelaşi timp, atât ştiinţa medicală, cât şi puterea judiciară; un tip de putere care, în final, iese la scenă deschisă în tribunal, sprijinindu-se, bineînţeles, pe instituţia judiciară şi pe cea medicală, dar beneficiind de autonomie şi de propriile reguli. Aş vrea să examinez apariţia acestei puteri a normalizării, modul în care s-a format şi s-a instalat, fără să-şi ia niciodată ca aliat o singură instituţie, ci sprijinindu-se pe jocul dintre diferitele instituţii, extinzându-şi suveranitatea în societatea noastră. Dar, despre toate acestea, data viitoare.

NOTE

1. Cf. *L'Affaire Denise Labbé – [Jacques] Algarron*, Paris, 1956 (Bibliothèque Nationale de France, *Factums*, 16 Fm 1449). Din 1971, Michel Foucault îşi consacră seminarul studiului expertizei psihiatrice; cf. M. Foucault, „Entretien sur la prison: le livre et sa méthode" (1975), în *Dits et Ecrits, 1954-1988*, ediţie stabilită sub conducerea lui D. Defert şi F. Ewald, cu colaborarea lui J. Lagrange. Paris, 1994, 4 vol.; I: *1954-1969*, II: *1970-1975*, III: *1976-1979*, IV: *1980-1988*; cf. II, p. 746.

2. Cuvântul „existenţialism" este folosit aici în semnificaţia sa cea mai banală: „Nume dat, în special după cel de-al doilea război mondial, tinerilor care afişau o ţinută neglijentă şi dispreţ pentru viaţa activă şi care frecventau anumite cafenele pariziene din cartierul Saint-Germain-des-Prés" (*Grand Larousse de la langue française*, III, Paris, 1973, p. 1820).

3. După *Le Grand Robert de la langue française. Dictionnaire alphabétique et analogique*, I, Paris, 1985^{2}, p. 237, numele Alcibiade a fost utilizat adesea ca sinonim al unei „persoane al cărei caracter reuneşte

mari calități și numeroase defecte (înfumurare, arivism)". Dicționarele de științe psihiatrice nu înregistrează acest cuvânt.

4. Cf. A. Porot, *Manuel alphabétique de psychiatrie, clinique, thérapeutique et médico-légale*, Paris, 1952, p. 149: „Referindu-se la exemplul incendierii templului Dianei din Efes de către Erostrate; [P.] Valette, [*De l'érostratisme ou vanité criminelle*, Lyon, 1903,] a creat termenul de erostratism pentru a desemna amestecul de răutate, amoralitate și vanitate la persoanele debile și pentru a caracteriza genul de atentate ce rezultă din aceste dispoziții mentale (definiție de C. Bardenat).

5. Cf. A. Porot, *op. cit.*, p. 54: „Expresie împrumutată din celebrul roman al lui Flaubert, *Madame Bovary*, care i-a determinat pe unii filosofi să constituie o entitate psihologică", în timp ce Jules de Gaultier a definit bovarismul ca „puterea atribuită omului de a se considera altfel decât este".

6. Michel Foucault lasă aici să-i scape, fără să vrea, numele persoanei supuse expertizei.

7. După *Le Grand Robert*, III, 1985[2], p. 627, „donjuanismul" în psihiatrie definește, la bărbați, „căutarea patologică de noi cuceriri", dar dicționarele de științe psihiatrice nu înregistrează acest cuvânt.

8. Aluzie la actul III, scena 2, din *Dom Juan ou le Festin de pierre* a lui Molière (în *Oeuvres*, publicate de E. Despois și P. Mesnard, V, Paris, 1880, p. 114-120).

9. Este vorba de extrase din concluziile examinării medico-psihologice a trei homosexuali deținuți la Fleury-Mérogis în 1973 pentru furt și șantaj. Cf. „Expertise psychiatrique et justice", *Actes. Les cahiers d'action juridique*, 5/6, decembrie 1974— ianuarie 1975, pp. 38-39.

10. Michel Foucault subliniază aici asonanța între „maiotică" (termen inexistent) și „maieutică", adică metoda socratică, sau la modul mai general, euristică, având drept obiect descoperirea adevărului.

11. Aluzie la hohotele de râs care au însoțit frecvent lectura expertizelor psihiatrice.

12. Vezi cursul de la Collège de France, anul 1971-1972: *Théories et Institutions pénales*, rezumat în *Dits et Ecrits*, II, pp. 389-393.

13. Cf. D. Jousse, *Traité de la justice criminelle en France*, I, Paris, 1771, pp. 654-837; F. Hélie, *Historie et Théorie de la procédure criminelle*, IV, Paris, 1866, pp. 334-341 n. 1766-1769.

14. Foucault se referea la situația provocată de *Ordonanțele* lui Ludovic al XIV-lea. *Ordonanța* asupra procedurii criminale, în 28 de articole, din 1670, este un cod de instrucție criminală, fiind promulgată în absența unui cod penal. Cf. F. Serpillon, *Code criminel ou Commentaire sur l'ordonnance de 1670*, Lyon, 1767; F. Hélie, *Traité de l'instruction criminelle ou Théorie du code d'instruction criminelle*, Paris, 1866.

15. Cf. C. Beccaria, *Dei delitti e delle pene*, Livorno, 1764 (trad. fr. *Traité des délits et des peines*, Lausanne, 1766); Voltaire, *Commentaire sur le Traité des délits et des peines*, Paris, 1766; J.-M.-A. Servan, *Discours sur l'administration de la justice criminelle*, Geneva, 1767; [C.-M.-J.-B. Mercier Dupaty], *Lettres sur la procédure criminelle de la France, dans lesquelles on montre sa conformité avec celle de l'Inquisition et les abus qui en résultent*, [fără loc], 1788.

16. Cf. A. Rached, *De l'intime conviction du juge. Vers une théorie scientifique de la preuve en matière criminelle*, Paris, 1942.

17. Cf. F. Hélie, *Traité de l'instruction criminelle..., op. cit.*, IV, p. 340 (principiu formulat la 29 septembrie 1791 și instituționalizat la 3 brumar anul IV [1795]).

18. Pierre Goldman a fost adus în fața tribunalului din Paris la 11 decembrie 1974 sub acuzația de asasinat și furt. A fost condamnat la închisoare pe viață. Sprijinul unui comitet de intelectuali, care au denunțat mai multe neregularități în instrumentarea cazului și vicii de procedură, a determinat revizuirea procesului. În apel, Goldman a fost condamnat la doisprezece ani de închisoare pentru cele trei agresiuni recunoscute. Cf., în *Souvenirs obscurs d'un juif polonais né en France*, Paris, 1975, un extras din actul acuzării. Pierre Goldman a fost asasinat la 20 decembrie 1979.

19. Cf. Michel Foucault, „La vérité et les formes juridiques" (1974), în *Dits et Ecrits*, II, pp. 538-623.

20. Adjectivul „ubuesc" a fost introdus în limbaj în 1922 după piesa lui Alfred Jarry, *Ubu roi*, Paris, 1896. Vezi *Grand Larousse*, VII, 1978, p. 6319: „Se spune despre ceea ce, prin caracterul său grotesc, absurd sau caricatural, amintește de personajul Ubu"; *Le Grand Robert*, IX, 1985, p. 573: „Care seamănă cu personajul Ubu rege (printr-un caracter crud, cinic și laș în mod comic, depășind limitele)."

21. Aluzie la dezvoltarea unei literaturi născute prin opoziția aristocrației senatoriale față de consolidarea puterii imperiale. Ilustrată în special prin *De vita Caesarum* a lui Suetonius, ea scoate în evidență opoziția dintre împărații virtuoși (*principes*) și împărații vicioși (*monstra*), aceștia din urmă fiind reprezentați de figuri ca Nero, Caligula, Vitellius și Heliogabal.

22. Cf. P. Clastres, *La Société contre l'Etat. Recherches d'anthropologie politique*, Paris, 1974.

23. Asupra tragediilor lui Shakespeare care pun problema trecerii de la legitimitate la drept, cf. M. Foucault, *Il faut défendre la société, Curs la Collège de France (1975-1976)*, Paris, 1997, pp. 155-156.

24. Vezi J. Fest, *Hitler*, II: *Le Fürer, 1933-1945*, trad. fr. Paris, 1973, pp. 387-453 (ed. orig.: Frankfurt am Main-Berlin-Wien, 1973).

25. Aluzie la „Du sujet supposé savoir", în J. Lacan, *Le Séminaire*, cartea XI: *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, 1973, cap. XVIII.

26. Unele dintre ideile dezvoltate aici sunt enunțate și în *Table ronde sur l'expertise psychiatrique* (1974), în *Dits et Ecrits*, II, pp. 664-675.

27. Despre codurile intermediare ale revoluției (de exemplu *Codul penal* votat de Constituanta în 1791, dar și *Codul de instrucție criminală* promulgat în 1808), vezi G. Lepointe, *Petit Précis des sources de l'histoire du droit français*, Paris, 1937, pp. 227-240.

28. Molière, *Le Médicin malgré lui*, actul II, scena 4: „Un anume rău, care e provocat [...] de acreala umorilor plăsmuite în concavitatea diafragmei, se întâmplă că acești vapori [...] *ossabardus, nequeys, nequer, potarinum, quipsa milus*, iată cauza pentru care fiica dumitale a rămas fără voce" (în *Oevres, op. cit.*, VI, 1881, pp. 87-88).

29. Articolul 64 din Codul penal spune: „Nu există crimă sau delict atunci când inculpatul era în stare de demență în momentul acțiunii, sau când a fost constrâns de o forță căreia nu i s-a putut opune". Cf. E. Garçon, *Code pénal annoté*, I, Paris, 1952, pp. 207-226; R. Merle și A. Vitu, *Traité de droit criminel*, I, Paris, 1984[6], pp. 759-766 (prima ed. 1967).

30. Este vorba de cazul Georges Rapin, cf. *infra*, lecția din 5 februarie.

31. *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma sœur et mon frère... Un cas de parricide au XIX[e] siècle*, prezentat de M. Foucault, Paris 1973. Dosarul, regăsit integral de J.-P. Peter, a fost examinat la seminarul de luni al anului universitar 1971-1972, unde se continua „studiul practicilor și conceptelor medico-legale". Vezi notele alăturate rezumatului cursului deja citat *Théories et Institutions pénales*, în *Dits et Ecrits*, II, p. 392.

32. M. Foucault va relua această temă în „L'évolution de la notion d'«individu dangereux» dans la psychiatrie légale du XIX[e] *siècle* (1978)", in *Dits et Ecrits*, III, pp. 443-464.

33. Circulara ministrului justiției Joseph Chaumié a fost promulgată la 12 decembrie 1905. Noul Cod de procedură penală a intrat în vigoare în 1958 (se face referire la art. 345 din Codul de instrucție generală de aplicare). Schema utilizată de Foucault poate fi regăsită în A. Porot, *Manuel alphabétique de psychiatrie...*, *op. cit.*, pp. 161-163.

Cursul din 15 ianuarie 1975

Nebunie și crimă. – Perversitate și infantilism. – Individul periculos. – Expertul psihiatric nu poate fi decât personajul Ubu. – Nivelul epistemologic al psihiatriei și regresul său în expertiza medico-legală. – Sfârșitul conflictului dintre puterea medicală și puterea judiciară. – Expertiza și anormalii. – Critica noțiunii de reprimare. – Excluderea leprosului și includerea ciumatului. – Inventarea tehnologiilor pozitive ale puterii. – Normalul și patologicul.

Săptămâna trecută, la ieșirea de la curs, cineva m-a întrebat dacă m-am înșelat, în fond, construindu-mi cursul pe expertiza medico-legală, în loc să vorbesc despre anormali, așa cum promisesem. Nu este chiar același lucru, dar veți vedea că, pornind de la problema expertizei legale, voi ajunge la problema anormalilor.

De fapt, ceea ce voiam să vă demonstrez este că, în termenii Codului penal din 1810, în termenii acestui faimos articol 64, potrivit căruia nu există crimă sau delict dacă individul se află în stare de demență în momentul actului respectiv, expertiza trebuie să permită, sau ar trebui în orice caz să permită, operarea unei separări: despărțirea dihotomică dintre maladie și responsabilitate, dintre cauzalitate patologică și libertatea subiectului juridic, dintre terapeutică și sancțiune, dintre medicină și penalitate, dintre spital și închisoare. Se impune să alegem, pentru că nebunia anulează crima, nebunia nu poate fi mediul crimei, după cum nici crima nu poate fi, în ea însăși, un act înrădăcinat în nebunie. Este principiul ușii turnante: când intră în scenă patologia, potrivit legii, criminalitatea trebuie să

dispară. În cazul nebuniei, instituția medicală trebuie să înlocuiască instituția judiciară. Justiția nu-l poate reține pe nebun, sau mai degrabă nebunia [*recte*: justiția] trebuie să se desisteze de acest caz din momentul în care îl recunoaște ca atare: este principiul neînceperii urmăririi în sensul juridic al termenului.

Or, acestei separări și acestui principiu al separării, expus în mod clar în textele de lege, expertiza contemporană le-a substituit de fapt alte mecanisme pe care le vedem înfiripându-se, treptat, de-a lungul secolului al XIX-lea; printr-un fel de, era să spun, complicitate generală, acest lucru se schițează destul de devreme: când, de exemplu, încă din anii 1815-1820, întâlnim instanțe care declară vinovăția cuiva, iar apoi cer, în pofida culpabilității afirmate prin sentință, internarea individului într-un spital psihiatric, pentru că este bolnav. Instanțele încep deci să lege o stare de apartenență, un grad de rudenie între nebunie și crimă; judecătorii înșiși, magistrații acceptă până la un anumit punct acest gen de îngemănare, de vreme ce spun adesea că un individ poate fi internat foarte bine într-un spital psihiatric, în pofida crimei comise, pentru că, la urma urmei, are mult mai puține șanse de a ieși dintr-un asemenea stabiliment decât dintr-o închisoare. Instituționalizarea circumstanțelor atenuante, în 1832, a permis obținerea unor condamnări care vor fi modulate nu după împrejurările exacte ale crimei, ci după calificarea, aprecierea, diagnosticul pus criminalului. Iată deci că apare, încet-încet, acea legătură continuă medico-judiciară, ale cărei efecte le vedem în expertiza medico-legală, devenită un soi de instituție dominantă.

În mare, putem spune că expertiza contemporană a înlocuit excluderea reciprocă a discursului medical și a discursului judiciar cu un joc pe care l-am putea numi jocul dublei calificări medicale și judiciare. Această practică, tehnica dublei calificări regizează un domeniu, să-i spunem, al „perversității“, acea stranie noțiune ce începe să apară în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, care va domina întregul câmp al dublei determinări și care va autoriza apariția, în discursul unor experți altfel savanți, a unei întregi serii de termeni desueți, derizorii sau puerili. La lectura unor expertize medico-legale, cum sunt cele

pe care vi le-am citit data trecută, sar în ochi imediat termeni ca „lene“, „orgoliu“, „încăpăţânare“, „răutate“; sunt redate astfel elemente biografice care nu sunt în nici un fel principii de explicare a actului săvârşit, ci un fel de reduceri premonitorii, mici scene copilăreşti ce constituie deja o analogie a crimei. Avem aici un gen de criminalitate repovestită pentru copii, calificată prin chiar termenii folosiţi de părinţi sau de morala fabulelor pentru copii. De fapt, infantilitatea termenilor, a noţiunilor şi analizei aflate în centrul expertizei medico-legale are o funcţie foarte precisă: ea va servi drept element de schimb între categoriile juridice, definite de lege, care spun că nu se poate pedepsi decât atunci când există cu adevărat intenţia de vătămare sau fraudă, şi noţiuni medicale ca „imaturitate“, „slăbiciunea eului“, „lipsa de dezvoltare a supraeului“, „structura caracterului“ etc. Vedeţi bine că aceste noţiuni, luate *grosso-modo* ca elemente ale perversităţii, permit construirea treptată a unei serii de categorii juridice definind frauda, intenţia nocivă şi, mai apoi, categoriile mai mult sau mai puţin constituite în interiorul unui discurs medical sau, în orice caz, psihiatric, psihopatologic, psihologic. Tot acest câmp al noţiunilor perversităţii, manipulate în vocabularul lor pueril, permite funcţionarea noţiunilor medicale în câmpul puterii judiciare şi, invers, a noţiunilor juridice în domeniul de competenţă al medicinei. El funcţionează, deci, ca element de transfer şi acţionează cu atât mai puternic cu cât este mai slab din punct de vedere epistemologic.

O altă operaţiune asigurată de expertiză este substituirea alternativei instituţionale „închisoare/spital“, „ispăşire/vindecare“ cu principiul unei omogenităţi a reacţiei sociale. Ea permite introducerea sau, în orice caz, justificarea unui fel de continuum protector în interiorul întregului corp social, care se întinde de la instanţa medicală de tămăduire până la instituţia penală propriu-zisă, adică închisoarea, sau, în situaţii-limită, până la eşafod. La urma urmei, în profunzimea oricărui discurs al penalităţii moderne, care a început să apară încă din secolul al XIX-lea, se află formularea, repetată în mod nedefinit: „Vei sfârşi pe eşafod“. Dar dacă formula „vei sfârşi pe eşafod“ este

posibilă (în aşa măsură încât am auzit-o mai mult sau mai puţin cu toţii, din primul moment în care nu am obţinut o notă bună la şcoală), dacă această propoziţie a devenit efectiv posibilă, dacă are o temelie istorică aceasta se întâmplă numai pentru că acel continuum, care merge de la prima corecţie aplicată individului până la ultima mare sancţiune juridică – pedeapsa cu moartea –, a fost efectiv constituit de o imensă practică, de o imensă instituţionalizare a elementului represiv şi punitiv, alimentat la nivelul discursului de psihiatria penală şi, în special, prin practicarea la scară largă a expertizei. Astfel, criminalitatea patologică va primi din partea societăţii două feluri de soluţii sau, mai bine zis, aceasta va propune un răspuns omogen, dar bipolar: un pol de ispăşire, iar celălalt terapeutic. Dar cei doi poli sunt extremele unei reţele continue de instituţii. Care este funcţia lor, ce fel de răspuns propun acestea? Bineînţeles că nu oferă nici o soluţie pentru maladie în exclusivitate, pentru că în acest caz am avea numai instituţia terapeutică propriu-zisă; dar nici o soluţie pentru crimă, efectiv, pentru că atunci ar fi de ajuns instituţiile punitive. În fond la ce oferă un răspuns tot acest continuum, având un pol terapeutic şi unul judiciar? Ei bine, el constituie o soluţie în faţa pericolului.

Întregul ansamblu instituţional amintit este destinat tocmai individului periculos, adică nici cu totul bolnav şi nici criminal în sensul complet al termenului. Ceea ce trebuie să diagnosticheze specialistul în expertiza sa psihiatrică (iar circulara din 1958, cred, subliniază foarte explicit aceste lucru), individul cu care trebuie să se lupte în cursul interogatoriului, în analiza sa, este individul potenţial periculos. Astfel că avem, în fond, două noţiuni care se opun, dar veţi vedea de îndată cât sunt de apropiate, cât de mult se învecinează: pe de o parte, noţiunea de „perversiune“, care permite asamblarea, element cu element, a seriei de concepte medicale şi a seriei de concepte juridice; de cealaltă parte, noţiunea de „pericol“, de „individ periculos“, care permite justificarea şi fundamentarea teoretică a existenţei unui lanţ neîntrerupt de instituţii medico-judiciare. Pericol şi perversiune: acesta este, cred eu, un fel de nucleu esenţial, nucleul teoretic al expertizei medico-legale.

Iar dacă acesta este într-adevăr nucleul teoretic al expertizei medico-legale, cred că, pornind de aici, vom putea înțelege o mulțime de lucruri. Primul este, bineînțeles, caracterul grotesc și ubuesc pe care am încercat să-l subliniez data trecută printr-o serie de expertize prezentate și care, repet, emana de la cele mai importante nume ale psihiatriei legale. Pentru că acum nu vă mai citez acele texte, vă dau numele autorilor (dat fiind că nu veți putea asocia un nume cu o expertiză anume). Este vorba de Cénac, Gouriou, Heuyer și Jénil-Perrin.[1] Caracterul pur și simplu grotesc și ubuesc al discursului penal se poate explica, în existența și menținerea lui, tocmai prin acest nucleu teoretic constituit de cuplul perversiune-pericol. Observați, într-adevăr, că joncțiunea elementului medical cu cel judiciar, asigurată de expertiza medico-legală, nu se realizează decât datorită reactivării acestor categorii, pe care le voi numi categorii elementare ale moralității; ele sunt distribuite în jurul noțiunii de perversitate și poartă nume ca, de exemplu, „orgoliu“, „încăpățânare“, „răutate“ etc. Prin urmare, joncțiunea dintre elementul medical și cel judiciar implică și nu se poate face decât prin reactivarea unui discurs esențialmente paterno-infantil, care este discursul părintelui către copil, discursul moralizării copilului. Un discurs infantil, sau mai bine zis un discurs adresat esențialmente copiilor, construit în mod necesar sub forma b.a. – ba. Pe de altă parte însă, este un discurs care nu numai că se organizează în jurul câmpului perversității, ci și în jurul problemei pericolului social: va fi deci și un discurs al fricii, un discurs ce va avea funcția de a detecta pericolul și a i se opune. Avem de a face, în același timp, cu un discurs al fricii și unul al moralizării, un discurs infantil, a cărui organizare epistemologică, comandată în întregime de frică și moralizare, nu poate fi decât derizorie, chiar în raport cu nebunia.

Or, caracterul ubuesc al discursului nu este pur și simplu legat de persoana celor care-l rostesc și nici de caracterul neelaborat al expertizei sau de cunoștințele incluse în expertiză. Dimpotrivă, caracterul ubuesc este legat, la modul cel mai pozitiv, de rolul de element de schimb pe care-l exercită expertiza penală. El este legat în mod direct de funcțiile expertizei.

Ca să revenim pentru ultima dată la Ubu (de aici încolo îl părăsim), dacă admitem – așa cum am încercat să vă arăt data trecută – că Ubu este exercițiul puterii prin intermediul descalificării explicite a celui ce o exercită, dacă grotescul politic înseamnă anularea deținătorului puterii prin chiar ritualul desfășurat de acea putere și acel deținător, veți înțelege că expertul psihiatru nu poate fi altul decât însuși personajul Ubu. El nu poate exercita puterea teribilă pe care este chemat s-o asigure – și care, în final, constă în a determina pedepsirea unui individ sau de a participa la aceasta în bună măsură – decât printr-un discurs infantil, care îl descalifică în calitate de savant, deși tocmai în această calitate a fost chemat, printr-un discurs al fricii, care îl ridiculizează, din moment ce vorbește într-un tribunal despre cineva aflat în boxa acuzaților și care este, prin urmare, inofensiv. El vorbește un limbaj infantil, un limbaj al fricii, tocmai el care este un savant, care se află la adăpost, protejat, sacralizat chiar de instituția judiciară și de spada acesteia. Acest limbaj gângăvit al expertizei funcționează exact pentru a transfera, de la instituția judiciară la instituția medicală, efecte de putere ce sunt proprii amândurora, prin descalificarea celui care face joncțiunea. Cu alte cuvinte, este contesa de Ségur aflată la adăpostul lui Esquirol pe de o parte și al lui Fouquier-Tinville de cealaltă.[2] În orice caz, vă veți da seama de ce, de la Pierre Rivière până la Rapin[3] sau la subiecții expertizelor pe care vi le citam acum câteva zile, întâlnim același tip de discurs. Ce este scos în evidență prin aceste expertize? Maladia? Nicidecum. Responsabilitatea? Nici măcar. Libertatea? Nici atât. Ci mereu aceleași imagini, aceleași gesturi, aceleași atitudini, aceleași scene puerile: „Se juca cu arme de lemn"; „Tăia căpățâni de varză"; „Le făcea necazuri părinților"; „Chiulea de la școală"; „Nu-și făcea lecțiile"; „Era leneș". Și, în final: „Concluzia mea este că se face răspunzător". În centrul unui mecanism în care puterea judiciară cedează locul cu atâta solemnitate cunoștințelor medicale, vedeți bine cum își face apariția Ubu, ignorant și înfricoșat în același timp, dar care permite de pe această poziție funcționarea aceleiași duble mașinării. Decăderea și calitatea de expert judiciar sunt

inseparabile: tocmai când este chemat să fie funcționar, expertul devine efectiv un bufon.

Și acum cred că putem reconstitui două procese istorice care sunt corelative. În primul rând, este vorba de un foarte straniu regres istoric la care asistăm din secolul al XIX-lea până în zilele noastre. La început, expertiza psihiatrică – cea a lui Esquirol, Georget sau Marc – era simpla transpunere în cadrul instituției judiciare a unor cunoștințe medicale dobândite la acel moment: în spitale, în experiența clinică[4]. Ceea ce vedem acum, însă, este, așa cum vă spuneam și data trecută, o expertiză complet detașată față de știința psihiatrică a epocii noastre. Pentru că, orice s-ar spune despre discursul psihiatrilor de astăzi, ați auzit foarte bine că ceea ce afirmă un expert psihiatric pentru uzul instanței este de o mie de ori sub nivelul epistemologic al psihiatriei. Este, însă, ușor de identificat un anume lucru care se regăsește în acest gen de regres, de descalificare, de descompunere a științei psihiatrice în cadrul expertizei. Acest lucru, acest ceva seamănă foarte bine cu un text din secolul al XVIII-lea. Este o petiție, o cerere făcută de o mamă de familie pentru a-și plasa fiul la Bicêtre, în 1758 [*recte*: 1728]. Am luat acest text din lucrarea pe care o pregătește Christiane Martin despre scrisorile oficiale. Veți recunoaște același tip de discurs ca acela folosit de psihiatri în zilele noastre.

„Petenta [este vorba deci de o femeie care solicita o scrisoare oficială pentru internarea fiului său; M.F.] s-a recăsătorit după trei ani de văduvie și, pentru a-și salva bucățica de pâine, s-a apucat de comerț cu articole de mercerie; a crezut că face bine, chemându-și fiul să locuiască cu ea [...] Acest derbedeu i-a promis că se va purta bine pentru a obține un certificat de ucenic la mercerie. Petenta, iubindu-și fiul cu tandrețe, în ciuda necazurilor pe care i le-a provocat, l-a făcut ucenic, l-a ținut alături de ea; din nefericire pentru femeie și ceilalți copii, acesta a locuit în casă doi ani, timp în care fura în fiecare zi și ar fi ruinat-o dacă ar mai fi rămas multă vreme. Petenta, crezând că la altul va avea o purtare mai bună, fiind priceput la comerț și capabil de lucru, l-a încredințat domnului Cochin, om

cinstit, având şi el o prăvălie de mercerie la Poarta Saint-Jacques; derbedeul s-a prefăcut trei luni că este cinstit, după care a furat şase sute de livre pe care Petenta a fost obligată să le plătească pentru a salva viaţa odraslei şi onoarea familiei [...] Acest ticălos, neştiind cum să-şi mai înşele mama, s-a prefăcut că vrea să fie călugăr, scop în care a păcălit mai multe persoane respectabile care, luând drept bune palavrele nemernicului, au copleşit-o pe mama lui cu sfaturi, spunându-i că va da socoteală în faţa lui Dumnezeu de ce i s-ar întâmpla fiului ei dacă se opune chemării lui lăuntrice [...] Petenta, care cunoştea de mai mulţi ani purtarea proastă a fiului său, a căzut în capcană şi i-a dat în mod generos [*recte*: în general] toate cele necesare pentru a intra la mânstirea Yverneaux (...) Nenorocitul nu a rămas acolo decât trei luni, spunând că ordinul acela nu-i e pe plac şi că ar vrea mai bine să intre la Prémontré[5]. Petenta, care nu dorea să aibă ceva să-şi reproşeze, i-a dat fiului său tot ce i-a cerut ca să intre în mânăstirea de la Prémontré: el a îmbrăcat rasa; dar mizerabilul, care, de fapt, nu încerca altceva decât să-şi tragă pe sfoară mama, şi-a dat repede arama pe faţă, ceea ce i-a obligat pe domnii de-acolo să-l gonească din casa lor după şase luni de noviciat." În sfârşit, toată povestea continuă şi se încheie astfel: „Petenta [adică mama; M.F.] se adresează bunătăţii dumneavostră, Monseniore, şi vă roagă [scrisoarea e adresată şefului poliţiei; M.F.] cu umilinţă să-i înlesniţi obţinerea unei scrisori oficiale pentru a-l închide pe fiul său şi a-l trimite în Insule, fără de care ea şi soţul său nu-şi vor mai găsi odihna şi nici viaţa lor nu va fi în siguranţă[6]."

Perversitate şi pericol. Observaţi că aici regăsim, renăscută prin intermediul unei instituţii şi a unor cunoştinţe ce ne sunt contemporane, o întreagă practică pe care reforma judiciară de la sfârşitul secolului al XVIII-lea trebuia să o lichideze şi cu care ne întâlnim acum din plin. Iar acest lucru nu se întâmplă printr-un fel de efect al arhaismului, ci – pe măsură ce crima devine tot mai patologică, pe măsură ce expertul şi judecătorul îşi schimbă rolurile între ei – toată această formă de control, apreciere şi efect al puterii, legate de caracterizarea unui individ, devine tot mai activă.

În afară de acest regres și de reactivarea unei întregi practici deja multiseculare, un alt proces istoric care li se opune întrucâtva este o nedefinită revendicare de putere, în numele modernizării justiției. Încă de la începutul secolului al XIX-lea asistăm la revendicarea din ce în ce mai insistentă a puterii judiciare de către medic și chiar la o putere medicală a judecătorului. În primii ani ai secolului XX, problema puterii medicului în cadrul aparatului judiciar, era în fond o problemă conflictuală, în sensul că medicii revendicau, din motive ce ne-ar lua prea mult timp acum să le expunem, dreptul de a-și exercita știința în interiorul instituției judiciare. Lucru de care, în esență, instituția judiciară se ferea ca de o invazie, o confiscare, o descalificare din propria competență. Or, începând cu sfârșitul secolului al XIX-lea, și acest lucru este important, avem de-a face, dimpotrivă, cu înfiriparea treptată a unui gen de revendicare comună a judecătorilor pentru „medicalizarea" profesiei, a funcției, a deciziilor lor. Iar apoi, o revendicare identică de instituționalizare oarecum judiciară a științei medicale: „În calitate de medic, sunt competent din punct de vedere" – repetă medicii încă de la începutul secolului al XIX-lea. Dar, în cea de-a doua jumătate a aceluiași secol, judecătorii încep să ridice pretenții: Cerem ca funcția noastră să fie o funcție terapeutică și în aceeași măsură o funcție de judecată și condamnare. Este simptomatic că la cel de-al doilea Congres internațional de criminologie care a avut loc în 1892, cred (în sfârșit, nu sunt prea sigur, să spunem în jur de 1890 – data îmi scapă pentru moment), au fost făcute propuneri foarte serioase pentru suprimarea instituției juraților, pe următorul motiv: juriul este format din oameni care nu sunt nici medici, nici judecători și care nu au, prin urmare, nici o competență, nici în domeniul dreptului, nici în cel al medicinei. Jurații nu pot fi decât un obstacol, un element opac, un nucleu nemanevrabil în cadrul unei instituții judiciare în faza sa ideală de funcționare. Din cine va fi formată, deci, o veritabilă instituție judiciară? Dintr-un juriu de experți aflat sub responsabilitatea juridică a unui magistrat. Aceasta înseamnă scurtcircuitarea tuturor instanțelor judiciare de tip colectiv, așa cum fuseseră instaurate

prin reforma penală de la sfârşitul secolului al XVIII-lea, pentru ca alianţa să se refacă în absenţa celui de-al treilea element, numai între medici şi magistraţi. Această revendicare nu a fost, în acel moment, decât o simplă semnalare; ea a stârnit imediat un val de opoziţie în rândul medicilor şi mai ales în cel al magistraţilor. Cu toate acestea, ea rămâne ţinta unei întregi serii de reforme, introduse în special la sfârşitul secolului al XIX-lea şi în cursul acestui veac, şi care organizează efectiv un fel de putere medico-judiciară, ale cărei principale elemente sau manifestări sunt următoarele:

În primul rând, obligaţia pentru orice individ care apare în faţa instanţei de a fi fost examinat în prealabil de experţi psihiatri, astfel că nimeni nu ajunge la tribunal numai cu propria-i crimă. Inculpatul este însoţit de un raport de expertiză din partea psihiatrului şi se prezintă în faţa tribunalului încărcat cu fapta comisă, dar şi cu raportul respectiv. Şi se pune problema ca această măsură, care este generală şi obligatorie pentru tribunalele penale, să fie introdusă şi în tribunalele corecţionale, unde este deja aplicată într-un număr de cazuri, dar nu este încă generalizată.

Un al doilea semn al acestei schimbări îl constituie apariţia tribunalelor speciale, a tribunalelor pentru copii, unde informaţia cu care este alimentat judecătorul, care este simultan judecător de instrucţie şi de instanţă, este o informaţie esenţialmente psihologică, socială, medicală. Ea se referă, prin urmare, mult mai mult la contextul existenţial, de viaţă, de disciplină al individului, decât la fapta comisă şi pentru care a fost trimis în faţa tribunalului pentru minori. Copilul apare în faţa unui tribunal al perversităţii şi pericolului şi nu a unui tribunal al crimei. Mai există, pe de altă parte, serviciile medico-psihologice din administraţia penitenciară, care au rolul de a relata evoluţia individului de-a lungul executării pedepsei; cu alte cuvinte, nivelul de perversitate şi de pericol pe care îl prezintă individul într-un moment sau altul al executării pedepsei; iar în cazul în care a atins un grad suficient de scăzut de pericol şi de perversitate, el poate fi eliberat, cel puţin condiţionat. Am mai putea cita întreaga serie de instituţii de supraveghere

medico-legală care încadrează copilăria, tineretul, adolescenţii în pericol etc.

Avem aici, în totalitatea sa, un sistem în partidă dublă, medical şi judiciar, instaurat din secolul al XIX-lea şi în care expertiza, cu straniul său discurs, constituie oarecum piesa centrală, osia extrem de fragilă şi extrem de solidă care menţine ansamblul.

Şi acum ajung la obiectul cursului din acest an. Am impresia că expertiza medico-legală, aşa cum o vedem funcţionând acum, este un exemplu deosebit de frapant al ofensivei, sau mai degrabă al insidioasei invazii, în instituţia judiciară şi în cea medicală, exact la graniţa dintre acestea, a unui anumit mecanism care nu este nici judiciar, nici medical. Am vorbit atât de mult despre expertiza medico-legală pentru a demonstra, pe de o parte, că aceasta face joncţiunea, operează sudura dintre domeniul judiciar şi cel medical. Dar am încercat să vă arăt tot timpul cât este ea de străină, atât faţă de instituţia judiciară, cât şi faţă de normele interne ale ştiinţei medicale; şi nu numai străină, ci chiar derizorie. Expertiza medicală încalcă legea de la bun început; expertiza psihiatrică în materie penală ridiculizează ştiinţa medicală şi psihiatrică încă de la primele cuvinte. Ea nu face corp comun nici cu dreptul, nici cu medicina. Cu toate că are un rol capital în joncţiunea acestora, la frontiera dintre ele, în ajustarea lor instituţională, ar fi profund incorect să apreciem dreptul modern (sau dreptul, în general, aşa cum funcţiona el la începutul secolului al XIX-lea) printr-o astfel de practică; ar fi incorect să judecăm ştiinţa medicală şi chiar ştiinţa psihiatrică prin prisma acestei practici. În fond, este vorba despre altceva. Expertiza medico-legală vine de pe alt tărâm. Ea nu derivă din drept şi nu-şi are originea în medicină. Nu există nici o probă istorică privind apariţia expertizei penale care să ne trimită la evoluţia dreptului, la evoluţia medicinii, sau măcar la evoluţia lor comună. Este ceva care se inserează între ele, le asigură joncţiunea, dar vine din altă parte, cu alţi termeni, alte norme, alte reguli de constituire. În fond, în cazul expertizei medico-legale, şi dreptul, şi medicina sunt violate. Ele nu au de-a face cu propriul lor obiect şi nu-şi pun în

practică propriile norme. Expertiza medico-legală nu se adresează delincvenţilor sau inocenţilor şi nici unor bolnavi, în opoziţie cu indivizii sănătoşi. Ţinta ei o constituie, cred, categoria „anormalilor"; sau, dacă vreţi, ea nu operează într-un câmp al opoziţiei, ci pe scara gradată de la normal la anormal.

Forţa, vigoarea, puterea de penetrare şi de zdruncinare a expertizei medico-legale în comparaţie cu reglementările instituţiei juridice, în comparaţie cu normativele ştiinţei medicale, ţine tocmai de faptul că le propune altfel de concepte; ea se adresează unui alt obiect, presupune altfel de tehnici, care formează un fel de al treilea termen, insidios şi ascuns, acoperit cu grijă, la dreapta şi la stânga, de o parte şi de alta, de noţiuni juridice ca „delincvenţa", „recidiva" etc. şi de concepte medicale ca „maladie" etc. De fapt, expertiza propune un al treilea termen, ea relevă, după cât se pare, şi acest lucru mi-am propus să vi-l demonstrez, funcţionarea unei puteri care nu este nici puterea judiciară, nici puterea medicală, ci o putere de alt tip, pe care aş numi-o, provizoriu şi pentru moment, puterea de nominalizare. Prin intermediul expertizei ajungem la o practică referitoare la anormali, care asigură intervenţia unei anume puteri de normalizare şi care tinde, încetul cu încetul, prin propria forţă şi prin efectele de joncţiune asigurate între judiciar şi medical, să transforme atât puterea judiciară, cât şi ştiinţa psihiatrică, să se constituie într-o instanţă de control al anormalului. Prin faptul că stabileşte un domeniu medico-judiciar ca instanţă de control – nu al crimei, nu al maladiei, ci al anormalului, al individului anormal, ea este în acelaşi timp o problemă teoretică şi politică importantă. Prin aceasta, expertiza trimite o întreagă genealogie a acestei curioase puteri, o genealogie pe care aş dori să o prezint în cele ce urmează.

Înainte însă de a trece la o analiză concretă, aş vrea să fac câteva remarci de ordin metodologic. Data viitoare voi începe să vă vorbesc despre istoria acestei puteri de normalizare aplicată în special sexualităţii, despre tehnicile de normalizare a sexualităţii din secolul al XVII-lea până acum; nu sunt, fără îndoială, primul care abordează acest subiect. I-au fost consacrate mai multe lucrări, iar recent a fost tradusă în franceză o

carte a lui Van Ussel intitulată *Reprimarea sexualității* sau *Istoria reprimării sexualității*[8]. Or, ceea ce vreau eu să fac se deosebește de această lucrare și de multe alte lucrări scrise pe această temă, nu chiar printr-o diferență de metodă, ci printr-o diferență de perspectivă: o diferență care se referă la teoria puterii. Mi se pare, de fapt, că în analizele la care mă refeream, noțiunea principală, centrală este cea de „reprimare“[9]. Aceste analize implică referirea la o putere a cărei funcție majoră ar fi cea de reprimare, al cărei nivel de eficacitate ar fi esențialmente supra-structural, ținând de suprastructură și, în sfârșit, ale cărui mecanisme ar fi legate în special de necunoaștere, de orbire. Eu vreau să sugerez însă în altă concepție, un alt tip de analiză a puterii, prin examinarea normalizării sexualității începând din secolul al XVII-lea.

Pentru ca lucrurile să fie clare, voi alege imediat două exemple, care mi se pare că preocupă și în prezent abordările contemporane. Și veți vedea de îndată că, prezentându-vă aceste două exemple, mă pun în discuție chiar pe mine însumi, pe cel din analizele anterioare[10].

Toată lumea știe cum se desfășura la sfârșitul Evului Mediu, de fapt în plin Ev Mediu, îndepărtarea leproșilor.[11] Excluderea leproșilor era o practică socială care presupunea în primul rând o separare riguroasă, o distanțare, o normă de non-contact dintre un individ (sau un grup de indivizi) și restul. Acești indivizi erau expulzați într-o lume exterioară, confuză, dincolo de zidurile cetății, dincolo de limitele comunității. Se constituiau, prin urmare, două mase străine una de cealaltă. Iar cea respinsă era îndepărtată, în sensul cel mai strict, în tenebrele exterioare. În sfârșit, excluderea leprosului implica descalificarea – poate nu chiar morală, dar în orice caz juridică și politică – a indivizilor respinși și izgoniți astfel. Deși încă vii, pătrundeau în moarte: știți că excluderea leprosului era însoțită de regulă de un fel de ceremonie funebră în cursul căreia indivizii declarați leproși erau proclamați morți (și, prin urmare, bunurile lor deveneau transmisibile) și trimiși spre o lume exterioară și străină. Pe scurt, erau practici de excludere, de respingere, sau, cum spunem astăzi, de „marginalizare“. Or,

sub aceeaşi formă este descris, mă tem că şi în zilele noastre, modul în care se exercită puterea asupra nebunilor, a bolnavilor, a criminalilor, a persoanelor cu comportament deviant, a copiilor, a săracilor. În general, efectele şi mecanismele puterii exercitate asupra acestora sunt descrise ca efecte şi mecanisme de excludere, de descalificare, de exil, de respingere, de privare, refuz şi nerecunoaştere; adică un întreg arsenal al conceptelor sau mecanismelor de excludere. Am crezut şi continuu să cred că această practică sau acest model al excluderii leprosului a constituit un model activ din punct de vedere istoric, până târziu în societatea noastră. În orice caz, până la mijlocul secolului al XVII-lea, când a început marea vânătoare a vagabonzilor, a cerşetorilor, a celor fără ocupaţie sau cu moravuri uşoare – această populaţie flotantă fiind sancţionată fie prin izgonirea din oraşe, fie prin internarea în spitale. Cred că monarhia administrativă (absolută) a activat şi din punct de vedere politic, în felul exercitării puterii, modelul excluderii leprosului.[12] În schimb, exista un alt tip de punere sub control care a avut, mi se pare, o soartă istorică mult mai importantă şi mult mai lungă*.

Până la urmă, am impresia că modelul „excluderii leproşilor", modelul individului alungat pentru purificarea comunităţii a dispărut, în mare, la sfârşitul secolului al XVII-lea şi începutul celui de-al XVIII-lea. În schimb, altceva, un alt model, a fost reactivat. Acest model este aproape la fel de vechi ca şi cel al excluderii leprosului. Este legat de ciumă şi de sectorizarea oraşului contaminat. Cred că în domeniul controlului indivizilor, Occidentul nu a avut decât două mari modele: primul este cel al excluderii leprosului, iar celălalt este modelul includerii ciumatului. Şi cred, de asemenea, că substituirea excluderii leprosului prin includerea ciumatului, ca model de control, este unul dintre marile fenomene care au avut

* Manuscrisul spune: „S-ar putea foarte bine ca acest model să fi fost activ din punct de vedere istoric în epoca „marii închideri" sau a vânării cerşetorilor, dar nu a încetat să-şi piardă din forţă, până când a fost înlocuit cu alt model, care a avut, mi se pare..."

loc în secolul al XVIII-lea. Pentru a vă putea explica aceasta, aş dori să vă reamintesc cum se proceda la punerea în carantină a unui oraş, în momentul declarării ciumei[13]. Bineînţeles că se circumscria – în sensul că se închidea foarte bine – un anumit teritoriu: un oraş, eventual un oraş şi suburbiile sale, iar acest teritoriu era constituit ca teritoriu închis. Dar cu toată această analogie, practica referitoare la ciumă era foarte diferită de cea referitoare la lepră. Pentru că acel teritoriu nu era teritoriul confuz spre care era împinsă populaţia de care comunitatea trebuia să se purifice. Teritoriul ciumaţilor constituia obiectul unei analize fine şi amănunţite, precum şi al unui caroiaj minuţios.

Oraşul contaminat de ciumă – vă citez aici o serie de reglementări, de altfel absolut identice, publicate de la sfârşitul Evului Mediu până la începutul secolului al XVIII-lea – era împărţit în sectoare, sectoarele în cartiere, apoi în aceste cartiere erau izolate străzile, iar pe fiecare stradă funcţionau supraveghetori, în fiecare cartier erau inspectori, în fiecare sector – responsabili; oraşul însuşi se afla sub controlul unui guvernator numit în acest scop sau al unor magistraţi cărora li se acordau, în momentul declarării ciumei, puteri suplimentare. Exista deci o analiză a teritoriului în cele mai mici amănunte; exista apoi o organizare, în teritoriul astfel analizat, a unei puteri continue, în două sensuri. Pe de o parte, din cauza acestei piramide despre care tocmai vă vorbeam. De la santinelele din faţa porţilor, de la capătul străzilor, până la responsabilii de cartiere, de districte şi la conducătorul oraşului, toţi se constituie într-o mare piramidă a puterii care nu permitea nici o fisură. Această putere era continuă în exerciţiul său, nu numai în cadrul piramidei ierarhice, de vreme ce supravegherea trebuia asigurată fără întrerupere. Santinelele trebuiau să fie prezente tot timpul la capătul străzilor, inspectorii de cartiere şi sectoare trebuiau să-şi verifice zonele de două ori pe zi, astfel că nimic din ceea ce se petrecea în oraş nu le putea scăpa. Iar tot ce era astfel observat trebuia înregistrat permanent, prin acest gen de examinare vizuală, dar şi prin transcrierea tuturor informaţiilor în voluminoase registre. La începutul carantinei

toţi cetăţenii prezenţi în oraş erau obligaţi să se înregistreze. Numele le erau trecute într-o serie de registre. Unele dintre acestea se aflau în mâinile inspectorilor zonali, altele în posesia administraţiei centrale a oraşului. În fiecare zi, inspectorii treceau prin faţa fiecărei case, se opreau şi făceau apelul. Fiecare individ avea repartizată o fereastră la care trebuia să apară când îşi auzea numele, presupunându-se că dacă nu apare înseamnă că se află la pat; şi dacă se afla la pat, însemna că e bolnav; iar dacă era bolnav însemna că e periculos. Şi prin urmare trebuia să se intervină. În acest moment avea loc trierea indivizilor, între bolnavi şi cei sănătoşi. Toate informaţiile astfel adunate, de două ori pe zi, prin vizite – acest gen de revistă de front, de apel al celor vii şi al morţilor pe care îl asigura inspectorul –, toate aceste informaţii transcrise în registre erau apoi confruntate cu evidenţa centrală deţinută de magistraţi la administraţia oraşului.[14]

Observaţi, deci, că o astfel de organizare este, de fapt, absolut contrară, opusă în orice caz, tuturor practicilor în legătură cu leproşii. Nu este vorba de excludere, ci de carantină. Nu este vorba de izgonire, ci, dimpotrivă, de stabilire, fixare, localizare, de acordare a unor locuri, de definirea prezenţelor, a unor prezenţe bine determinate. Nu avem, aşadar, de a face cu un fenomen de respingere, ci de includere. Observaţi, de asemenea, că nu se pune nici problema acelui gen de împărţire masivă între două categorii, între două grupuri de populaţie: cel curat şi cel maculat, cel care are lepră şi cel care a scăpat. Dimpotrivă, este vorba de o serie de diferenţe subtile şi observate constant, între indivizi care sunt bolnavi şi cei necontaminaţi. Avem de-a face, deci, cu particularizarea, divizarea şi subdivizarea puterii, care ajunge chiar să atingă stadiul de grăunte final individualităţii. Ne aflăm deci foarte departe de împărţirea masivă şi confuză ce defineşte excluderea leprosului. Remarcaţi, totodată, că nu este vorba sub nici o formă de acel soi de distanţare, de întrerupere a contactului, de marginalizare. Este vorba, dimpotrivă, de o observare apropiată şi meticuloasă. În timp ce lepra presupune distanţă, ciuma implică un fel de apropiere tot mai rafinată a puterii de indivizi, o observare tot

mai constantă, tot mai insistentă. Nu mai avem de-a face nici cu acel gen de mare ritual al purificării, ca în cazul leprei; în condițiile ciumei apare o tentativă de a maximaliza sănătatea, viața, longevitatea, forța indivizilor. În fond, problema care se punea era să produci o populație sănătoasă, și nu să-i purifici pe cei ce trăiau în comunitate, ca în cazul leprei. În sfârșit, observați că nu se punea problema marcării unei părți a populației, ci a examinării permanentă a unui câmp de regularitate, în interiorul căruia fiecare individ era evaluat fără încetare pentru a se ști dacă este în conformitate cu standardul, cu norma de sănătate definită.

Știți că există o întreagă literatură foarte interesantă în legătură cu ciuma, în care această maladie este prezentată ca un moment de mare confuzie și panică, când indivizii, amenințați de moartea aflată în tranzit, își abandonează identitatea, își aruncă măștile, își uită statutul și se dedau la marea orgie a oamenilor care știu că vor muri. Există o literatură a ciumei care este o literatură a descompunerii individualității; un fel de vis orgiastic al ciumei, unde ciuma este momentul în care individualitățile se dezagregă, iar legea este uitată. Momentul declanșării ciumei este momentul în care în oraș orice normă este abolită. Ciuma biruie legea, așa cum învinge trupul. Cel puțin acesta este visul literar al ciumei[15]. Dar veți vedea că există și un alt vis al ciumei: viziunea politică a ciumei, în care aceasta este, tocmai contrariul, un moment minunat când puterea politică se exercită din plin. Ciuma este momentul când înregistrarea populației se face la cele mai mici detalii și când nu pot avea loc comunicații periculoase, comuniuni confuze ori contacte interzise. Momentul ciumei este cel al înregimentării exhaustive a populației de către puterea politică, ale cărei ramificații capilare ajung permanent până la ultimul individ; timpul, mediul, localizarea, trupul individului, toate acestea se află sub control. Ciuma aduce cu ea, poate, visul literar sau teatral al marelui moment orgiastic; ciuma aduce însă și un alt vis, cel politic, visul unei puteri exhaustive, al unei puteri fără obstacole, care este perfect transparentă față de obiectul său și care se exercită din plin. Observați că visul unei societăți

militare şi visul unei societăţi ciumate, cele două viziuni născute în secolele al XVI-lea şi al XVII-lea, se înrudesc. Şi cred că, de fapt, cel care a jucat un rol politic începând din secolele al XVII-lea, al XVIII-lea, nu este vechiul model al leprei – din care mai găsim ultima rămăşiţă, sau în orice caz ultima mare manifestare, sub forma excluderii cerşetorilor, a nebunilor etc. Ci marea „închidere". Primului model i s-a substituit, de-a lungul secolului al XVII-lea, un alt model, foarte diferit. Ciuma a luat locul leprei ca model de control politic şi aceasta este una dintre marile invenţii ale secolului al XVIII-lea, sau în orice caz ale Clasicismului şi ale monarhiei administrative.

Ca să rezum în termeni foarte generali, voi spune că, în fond, înlocuirea *leprei* cu modelul *ciumei* corespunde unui proces istoric foarte important pe care îl voi numi pe scurt: inventarea tehnologiilor pozitive ale puterii. Reacţia faţă de lepră este o reacţie negativă; este o reacţie de respingere, de excludere etc. Reacţia faţă de ciumă este o reacţie pozitivă; este o reacţie de includere, de observare, de dobândire a cunoaşterii, de multiplicare a efectelor puterii plecând de la un cumul de observaţie şi de cunoaştere. S-a trecut de la tehnologia unei puteri care izgoneşte, exlude, condamnă, marginalizează, reprimă la o putere care este în sfârşit pozitivă, o putere care produce, observă, ştie şi se multiplică plecând de la propriile sale efecte.

Aş aminti că clasicismul este elogiat în general pentru că a ştiut să inventeze o masă considerabilă de tehnici ştiinţifice şi industriale. După cum ştim, a inventat şi forme de guvernare, a elaborat aparate administrative şi instituţii politice. Toate sunt adevărate. Ar mai fi însă un aspect, şi cred că acesta a fost mai puţin relevat. Clasicismul a inventat, de asemenea, tehnici ale puterii, în sensul că puterea nu acţionează prin confiscare, ci prin producţie şi prin maximalizarea producţiei. O putere care nu acţionează prin excludere, ci mai degrabă prin includerea strictă şi analitică a elementelor. O putere care nu este legată de nerecunoaştere, ci, dimpotrivă, de o întreagă serie de mecanisme care asigură formarea, investiţia, cumulul şi creşterea barajului de cunoştinţe. O putere care nu acţionează prin separarea în mari mase confuze, ci prin distribuţie în funcţie de

individualităţi diferenţiate. (Clasicismul a inventat tehnicile puterii) astfel ca ele să poată fi transferate unor suporturi instituţionale foarte diferite cum sunt aparatul de stat, instituţiile, familia etc. Epoca clasică a elaborat, aşadar, ceea ce am putea numi „arta guvernării" în acel sens în care se înţelegea pe atunci „guvernarea" copiilor, „guvernarea" nebunilor, „guvernarea" săracilor şi în curând „guvernarea" muncitorilor. Trebuie să înţelegem prin „guvernare", luând termenul în sensul său larg, trei lucruri. În primul rând, bineînţeles, secolul al XVIII-lea, sau Clasicismul, a inventat o teorie juridico-politică a puterii, care este centrată pe noţiunea de voinţă, pe alienarea, transferul şi reprezentarea acesteia într-un aparat guvernamental. Secolul al XVIII-lea, sau Epoca clasică, a instalat un întreg aparat de stat, cu prelungirile şi pilonii săi în diverse instituţii. Şi apoi – şi asupra acestui aspect aş vrea să mă opresc, pentru că îmi va folosi drept arier-plan al analizei normalizării sexualităţii – în acelaşi timp a pus la punct o tehnică generală a exercitării puterii, tehnică transferabilă unor instituţii şi aparate numeroase şi diverse. Această tehnică este inversul structurilor juridice şi politice ale reprezentării şi constituie condiţia de funcţionare şi eficacitate a acestor aparate. Tehnica generală a guvernării oamenilor comportă un dispozitiv tip, care este organizarea disciplinară despre care v-am vorbit anul trecut[16]. Prin ce se finalizează acest dispozitiv? Prin ceea ce am putea numi „normalizare". Anul acesta nu mă voi ocupa de mecanica aparatelor disciplinare, ci de efectele lor de normalizare, de finalitatea respectivelor aparate, de consecinţele pe care le putem înscrie în rubrica „normalizare".

Dacă-mi permiteţi, aş mai vrea să adaug câteva cuvinte. Iată ce vreau să vă spun. Vă trimit la un text pe care-l găsiţi în ediţia a doua a cărţii lui M. Canguilhem despre *Normal şi patologic* (începând cu pagina 169). În acest text este vorba despre normă şi normalizare, avem un grupaj de idei care mi se par fecunde din punct de vedere istoric şi metodologic. Avem, pe de o parte, referirea la un proces general de normalizare socială, politică şi tehnică, pe care îl vedem dezvoltându-se în secolul al XVIII-lea, şi care manifestă în domeniul educaţiei, prin şcolile

normale, în domeniul medicinei, prin organizarea spitalicească şi în domeniul producţiei industriale. Şi am mai putea adăuga, fără îndoială, domeniul armatei. Este, deci, un proces general de normalizare, desfăşurat de-a lungul secolului al XVIII-lea, de multiplicare a efectelor sale de normalizare în privinţa copilăriei, armatei, producţiei etc. Veţi găsi de asemenea în textul la care mă refer ideea, pe care o consider importantă, că norma nu se defineşte nicidecum ca o lege naturală, ci prin rolul de exigenţă şi coerciţie pe care îl poate exercita faţă de domeniile cărora le este aplicată. Prin urmare, norma este purtătoare a unei pretenţii de putere. Norma nu este numai, nu este nici măcar un principiu de inteligibilitate; este un element pe baza căruia un anumit exerciţiu al puterii se simte fundamentat şi legitim. Este un concept polemic – spune domnul Canguilhem. Dar am putea adăuga că este şi un concept politic. În orice caz – şi aceasta este a treia idee pe care o cred importantă – norma duce cu sine un principiu de calificare şi un principiu de corecţie. Norma nu are drept funcţie excluderea, respingerea. Dimpotrivă, ea este legată tot timpul de o tehnică pozitivă de intervenţie şi de transformare, de un fel de proiect normativ[17].

Mi-am propus să pun în evidenţă din punct de vedere istoric acest ansamblu de idei, această concepţie în acelaşi timp pozitivă, tehnică şi politică a normalizării, aplicând-o la domeniul sexualităţii. Iar în subsidiar voi încerca să mă desprind de ideea că puterea politică sub orice formă şi la orice nivel ar fi luată – nu trebuie analizată prin orizontul hegelian al unui gen de frumoasă totalitate care are drept efect fie nerecunoaşterea, fie distrugerea prin abstracţie sau divizare. Mi se pare o eroare în acelaşi timp metodologică şi istorică să considerăm că puterea este în esenţă un mecanism negativ de reprimare; că puterea are funcţia esenţială de a proteja, a conserva şi a reproduce raporturi de producţie. După cum mi se pare o eroare să considerăm că puterea se situează la un nivel suprastructural în raport cu jocul forţelor. În sfârşit, tot o eroare îmi pare considerarea puterii ca fiind legată de efecte de nerecunoaştere. Dacă avem în vedere acest tip de concepţie tradiţională pe care o găsim fie în scrierile istorice, fie chiar în textele politice sau polemice actuale, observăm că această concepţie este construită, de fapt,

pe baza unui număr de modele, care sunt modele istorice depăşite. Este o concepţie eterogenă, o noţiune nepotrivită cu realitatea contemporană nouă de secole, adică de la sfârşitul veacului al XVIII-lea.

Ideea că puterea apasă oarecum din exterior, masiv, cu o violenţă continuă pe care unii (mereu aceiaşi) o exercită asupra celorlalţi (şi ei aceiaşi mereu) este un gen de concepţie despre putere împrumutat. De unde? De la modelul sau, dacă vreţi, de la realitatea istorică a societăţii sclavagiste. Ideea că puterea – în loc să permită circulaţia, schimburile, combinaţiile multiple de elemente – are drept funcţie esenţială interdicţia, obstrucţia, izolarea, îmi pare o concepţie bazată pe un model depăşit din punct de vedere istoric, şi anume modelul societăţii castelor. Făcând din putere un mecanism care nu are funcţia de a produce, ci de a confisca, de a impune transferuri obligatorii ale avuţiei, de a priva, prin urmare, de roadele muncii; pe scurt, ideea că puterea are în esenţă funcţia de a bloca procesul de producţie şi beneficiul de pe urma acestuia, reconfirmând în mod identic raportul şi o anume clasă socială, nu se referă, cred eu, absolut deloc la funcţionarea reală a puterii la ora actuală, ci la funcţionarea acesteia aşa cum o putem presupune sau reconstitui în societatea feudală. În sfârşit, vorbind despre o putere ce se suprapune, cu maşina sa administrativă de control, unor forme, unor forţe şi unor raporturi de producţie stabilite la nivelul unei economii date, descriind astfel puterea, folosim de fapt din nou un model depăşit din punct de vedere istoric, de această dată cel al monarhiei administrative.

Altfel spus, mi se pare că – făcând din marile caractere ce i se atribuie puterii politice, o instanţă de reprimare, o instanţă suprastructurală, o instanţă ce are drept funcţie esenţială să reproducă şi, prin urmare, să conserve raporturi de producţie – nu facem altceva decât să constituim, plecând de la modele istorice în acelaşi timp depăşite şi în acelaşi timp diferite, un fel de dagherotip al puterii, care este în realitate stabilit pe baza a ceea ce credem că putem reconstitui din puterea unei societăţi sclavagiste, a unei societăţi împărţite în caste, a unei societăţi feudale, a unei monarhii administrative. Dacă acest lucru înseamnă să ignorăm realitatea societăţilor respective este mai

puţin important; ignorăm însă, în orice caz, ceea ce este specific şi nou, ceea ce s-a petrecut în cursul secolului al XVIII-lea şi al Epocii clasice, adică instalarea unei puteri care nu joacă un rol de control şi de reproducere faţă de forţele productive, faţă de raporturile de producţie, faţă de sistemul social preexistent, ci, dimpotrivă, joacă un rol efectiv pozitiv. Pentru că secolul al XVIII-lea a introdus prin sistemul „disciplină cu efect de normalizare“, prin sistemul „disciplină-normalizare“, o putere care nu este represivă, ci productivă – reprimarea nefigurând aici decât cu titlu de efect lateral şi secundar, faţă de nişte mecanisme care sunt centrale în raport cu această putere, mecanisme care lucrează, creează, mecanisme care produc.

Şi mai cred că secolul al XVIII-lea a ajuns să creeze (iar dispariţia monarhiei, a ceea ce numim Vechiul Regim, la sfârşitul secolului, constituie o sancţiune directă) o putere care nu ţine de suprastructură, ci este integrată în joc, în repartiţie, în dinamică, strategia şi eficacitatea forţelor; deci o putere direct investită în repartiţia şi jocul forţelor. Secolul al XVIII-lea a pus de asemenea în funcţie o putere care nu este conservatoare, ci o putere inventivă, o putere care ţine în ea însăşi principiile de transformare şi de inovaţie.

Şi, în sfârşit, secolul al XVIII-lea a instalat prin disciplină şi normalizare un tip de putere care nu este legat de necunoaştere; dimpotrivă, ea nu poate funcţiona decât prin formarea unui bagaj de cunoştinţe, care constituie un efect şi în acelaşi timp o condiţie a exercitării sale. Despre această concepţie pozitivă a mecanismelor puterii şi efectele sale voi încerca să vorbesc, analizând cum s-a practicat normalizarea în domeniul sexualităţii, începând cu secolul al XVII-lea, până la sfârşitul celui de-al XIX-lea.

NOTE

1. Despre M. Cénac, P. Gouriou, G. Heuyer, Jénil-Perrin, cf. A. Porot și C. Bardenat, *Psychiatrie médico-légale*, Paris, 1959, pp. 60, 92, 154, 270. În special în privința aportului lui M. Cénac la ceea ce Foucault numește „mixtura instituțională", vezi raportul său foarte discutat, „Le témoignage et sa valeur au point de vue judiciaire", prezentat la cea de-a XLIX-a sesiune a Congresului alieniștilor și neurologilor din Franța în 1951 (*Rapports*, Paris, 1952, pp. 261-299); și „Introduction théorique aux fonctions de la psychanalyse en criminologie" (semnată împreună cu J. Lacan), cu ocazia celei de-a XIII-a Conferințe a psihanaliștilor de limbă franceză în 1950 și publicată în *Revue française de psychanalyse*, XV/1, 1951, pp. 7-29 (reluată apoi în J. Lacan, *Ecrits*, Paris, 1966, pp. 125-149).

2. Pentru a înțelege aluzia lui Foucault, reamintim că Sophie Rostopchine, contesa de Ségur (1799-1874), este autoarea unui mare număr de cărți pentru tineret, scrise chiar în limbajul copilăresc al mamelor; A.-Q. Fouquier-Tinville (1746-1795) a fost acuzator public la tribunalul revoluționar în timpul Terorii; J.-E.-D. Esquirol (1772-1840), fondator, împreună cu Ph. Pinel, al clinicii psihiatrice, a fost medic-șef al casei regale din Charenton în 1825.

3. Despre Pierre Rivière, cf. *supra*, lecția din 8 ianuarie și *infra*, lecția din 12 februarie. Georges Rapin și-a asasinat amanta în pădurea Fontainebleau, la 29 mai 1960. Apărat de René Floriot, el a fost condamnat la moarte și executat la 26 iulie 1960.

4. Despre rapoartele întocmite de J.-E.-D. Esquirol, E.-J. Georget și Ch.-Ch.-H. Marc, începând din anii '20 ai secolului al XIX-lea, cf. *infra*, lecția din 5 februarie. Cf. rezumatul cursului ținut la Collège de France în anul universitar 1970-1971: *La Volonté de savoir*, în *Dits et Ecrits*, II, p. 244: „Seminarul din acest an avea drept cadru general studiul sistemului penal din Franța în secolul al XIX-lea. El s-a referit în acest an la primele evoluții ale psihiatriei penale în epoca Restaurației. În mare măsură, materialul utilizat era textul expertizelor medico-legale realizate de contemporanii și discipolii lui Esquirol".

5. Ordin regulat al canonicilor, înființat în 1120 și supus normei augustine. A fost suprimat în timpul Revoluției.

6. Documentul citat aici provine din inventarul scrisorilor oficiale întocmit la cererea lui Michel Foucault de Christiane Martin, decedată înainte de a-și fi terminat lucrarea: este publicat în *Le Désordre des familles. Lettres de cachet des Archives de la Bastille* prezentat de A. Farge și M. Foucault, Paris, 1982, pp. 294-296.

7. Dezbaterea privind suprimarea sistemului de jurați a avut loc la cel de-al al II-lea Congres internațional de antropologie criminală din 1889;

actele acestuia sunt publicate în *Archives de l'anthropologie criminelle et des sciences pénales*, IV, 1889, pp. 517-660.

8. Titlurile traducerii germane (*Sexualunterdrückung. Geschichte der Sexualfeindschaft*, Hamburg, 1970) şi franceze (a lui C. Chevalot: *Histoire de la répression sexuelle*, Paris, 1972) a cărţii publicate în olandeză de J. Van Ussel, *Geschiedenis van het seksuele probleem*, Meppel, 1968.

9. Cf. capitolul „L'hypothèse répressive" de Michel Foucault, în *La Volonté de savoir*, Paris, 1976, pp. 23-67.

10. Aluzie la analiza formelor tacticii punitive, propusă în cursul ţinut la Collège de France, 1972-1973: *La Société punitive* (în special cursul din 3 ianuarie 1973).

11. Aceste reguli de excludere, schiţate începând din anul 583 în concilii, reluate în 789 printr-un capitular al lui Carol cel Mare, se dezvoltă începând cu secolele al XII-lea şi al XIII-lea în textele cutumiere sau şi în statutele sinodale. Astfel, către 1400-1430, leprosul este obligat să suporte în unele dioceze din nordul şi estul Franţei o ceremonie privind îndepărtarea sa. Condus la biserică cu litania *Libera me*, ca pentru morţi, leprosul ascultă slujba sub catafalc, înainte de a fi supus unui simulacru de înhumare şi de a fi condus la noul său domiciliu. Dispariţia leprei antrenează după 1580 suprimarea acestei liturghii. Vezi A. Bourgeois, „Lépreux et maladreries", în *Mémoires de la commission départementale des monuments historiques du Pas-de-Calais*, XIV/2, Arras, 1972.

12. Cf. M. Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, 1972, pp.13-16, 56-91.

13. Cf. J.-A.-F. Ozanam, *Historire médicale générale et particulière des maladies épidémiques, contagieuses et épizootiques, qui ont régné en Europe depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours*, IV, Paris, 1835[2], pp. 5-93.

14. Cf. M. Foucault, *Surveiller et Punir. Naissance de la prison*, Paris, 1975, pp. 197-201.

15. Această literatură începe cu Tucidide, *Istoriai*, II, 47, 54 şi T. Lucretius Carus, *De natura rerum*, VI, 1138, 1246 şi ajunge până la A. Artaud, *Le Théâtre et son double*, Paris, 1938 şi A. Camus, *La Peste*, Paris, 1946.

16. Vezi cursul de la Collège de France, anul 1973-1974: *Le Pouvoir Psychiatrique* (în special 21 şi 28 noiembrie, 5 decembrie 1973); rezumat în *Dits et Écrits*, II, pp. 675-686.

17. G. Ganguilhem, *Le Normal et le Pathologique*, Paris, 1972[2], pp. 169-222 (în special p. 177 pentru referinţa la norma în calitate de „concept polemic"). Cf. M. Foucault, „La vie: l'expérience et la science" (1985), în *Dits et Écrits*, IV, pp. 774-776.

Cursul din 22 ianuarie 1975

Cele trei figuri care constituie domeniul anomaliei: monstrul uman; individul cu devieri de corectat; copilul masturbator. – Monstrul sexual stabilește comunicarea între individul monstruos și deviantul sexual. – Istoric al celor trei figuri. – Răsturnarea importanței istorice a celor trei figuri. – Noțiunea juridică de monstru. – Embriologia sacră și teoria juridico-biologică a monstrului. – Frații siamezi. – Hermafrodiții: cazuri minore. – Afacerea Marie Lemarcis. – Afacerea Anne Grandjean.

Aş vrea să încep astăzi analiza domeniului anomaliei aşa cum funcţiona acesta în secolul al XIX-lea. Şi voi încerca să vă arăt că domeniul respectiv s-a constituit pe baza a trei elemente. Cele trei elemente încep să se separe, să se definească de prin secolul al XVIII-lea şi fac joncţiune în secolul al XIX-lea, introducând domeniul anomaliei care, încetul cu încetul, le va acoperi, le va confisca, le va coloniza oarecum, până la punctul de a le absorbi. Cele trei elemente sunt, în fond, trei figuri sau, dacă vreţi, trei cercuri, în interiorul cărora se instalează treptat problema anomaliei.

Primul dintre aceste tipuri este cel pe care îl voi numi „monstrul uman". Cadrul de referinţă al monstrului uman este, bineînţeles, legea. Noţiunea de monstru este în esenţă o noţiune juridică – bineînţeles în sensul larg al termenului, de vreme ce monstrul este definit prin faptul că, prin chiar existenţa şi forma sa, încalcă nu numai legile societăţii, ci şi legile naturii. Prin însăşi existenţa lui constituie, într-un dublu registru, o infracţiune. Câmpul de apariţie a monstrului este deci un domeniu, aş spune, „juridico-biologic". Pe de altă parte, în acest spaţiu, monstrul apare ca un fenomen extrem şi totodată foarte rar. El

constituie limita, punctul de răsturnare a legii, dar în acelaşi timp este excepţia care nu se găseşte decât în cazuri extreme. Să spunem că monstrul este ceva ce combină imposibilul cu lucrul interzis.

De aici se naşte un anume gen de echivocuri care vor continua – şi de aceea aş vrea să insist puţin asupra subiectului – să bântuie multă vreme imaginea omului anormal, chiar atunci când anormalul, aşa cum se constituie el în practica şi în ştiinţa secolului al XVIII-lea, va fi redus şi confiscat, va fi absorbit cumva, trăsăturile caracteristice ale monstrului. Într-adevăr, monstrul contrazice legea. El este chiar infracţiunea şi o infracţiune dusă până la punctul său maxim. Şi totuşi, deşi este infracţiunea (întrucâtva infracţiunea în stare brută), el nu declanşează din partea legii o replică legală. S-ar putea spune că forţa şi capacitatea monstrului de a provoca nelinişte stă în faptul că, deşi încalcă legea, o lasă fără grai. El întinde capcane legii, fiind chiar pe cale să o învingă. În fond, ceea ce trezeşte monstrul, în chiar momentul în care încalcă legea prin simpla sa existenţă, nu este răspunsul legii însăşi, ci cu totul altceva. Este vorba de violenţă, de voinţă de suprimare pur şi simplu, sau chiar de îngrijirile medicale ori de milă; nu legea care să răspundă la un atac împotriva sa determinat de însăşi existenţa monstrului. Monstrul constituie o infracţiune care se pune automat în afara legii, şi aici avem unul dintre primele echivocuri. Cel de-al doilea este că monstrul apare oarecum ca formă spontană, forma brutală şi, prin urmare, forma naturală a contra-naturii. Este modelul în creştere, forma desfăşurată prin chiar jocurile naturii, a tuturor micilor neregularităţi posibile. În acest sens, putem spune că monstrul este marele model al tuturor micilor abateri. Acesta este principiul de înţelegere a tuturor categoriilor – circulând sub formă de mărunţiş – de anomalie. O problemă ce se va pune de-a lungul întregului secol al XIX-lea este căutarea fondului de monstruozitate din spatele micilor anomalii, a micilor devieri, a micilor neregularităţi. Este, de exemplu, problema pe care o va pune Lombroso când va avea de a face cu delincvenţii[1]. Cine este marele monstru natural care se profilează în spatele micului hoţ? Monstrul este,

în mod paradoxal, – cu toată poziția limită pe care o ocupă, cu toate că este în același timp imposibil și interzis – un principiu de înțelegere. Și totuși acest principiu de inteligibilitate este un principiu tautologic, de vreme ce tocmai astfel este caracterizat monstrul: se afirmă că monstrul, conține în sine toate explicațiile devierilor ce pot deriva din el, dar este în fond de neînțeles. El este, așadar, această inteligibilitate tautologică, acest principiu de explicație care trimite la el însuși și pe care îl vom regăsi în străfundul analizelor anomaliei.

Echivocurile monstrului uman, etalate pe larg la sfârșitul secolului al XVIII-lea și la începutul celui de-al XIX-lea, reapar concret, foarte vii, dar bineînțeles îndulcite, atenuate, și totuși active, în întreaga problematică a anomaliei și în toate tehnicile judiciare sau medicale, care se vor învârti în jurul anomaliei în secolul al XIX-lea. Să spunem dintru început că anormalul (și aceasta până la sfârșitul secolului al XIX-lea, poate chiar până în secolul XX; aduceți-vă aminte de expertizele pe care vi le citeam la început) este în fond un monstru cotidian, un monstru banalizat. Anormalul va rămâne încă pentru multă vreme o replică palidă a monstrului. Asupra acestei prime figuri vreau să mă opresc puțin.

Cea de-a doua, asupra căreia voi reveni mai târziu, face parte la fel din genealogia anomaliei și a individului anormal; s-ar putea numi figura „individului cu devieri de corectat“. Și acesta este un personaj care se distinge foarte net în secolul al XVIII-lea, mai devreme chiar decât monstrul, și care poartă, după cum veți vedea, o foarte lungă ereditate în urmă. Individul care trebuie corectat este, în fond, un individ foarte specific secolelor al XVII-lea și al XVIII-lea să spunem Epocii clasice. Cadrul său de referință este evident mult mai restrâns decât cel al monstrului. Cadrul de referință al monstrului era natura și societatea, ansamblul legilor lumii: monstrul era o ființă cosmologică sau anticosmologică. Cadrul de referință al individului de corectat este mult mai limitat: este redus la familie în exercitarea puterii sale interne sau în gestiunea propriei sale economii; ori, cel mult, la familie în raporturile sale cu instituțiile care o înconjoară sau care o sprijină. Individul care

trebuie corectat va apărea în acest joc, în acest conflict, în acest sistem de sprijin, care există între familie şi mai apoi şcoală, atelier, stradă, cartier, parohie, biserică, poliţie etc. Iată deci cadrul care constituie câmpul de apariţie a individului de corectat.

În comparaţie cu monstrul, individul care trebuie corectat se mai diferenţiază într-un mod clar: rata sa de frecvenţă este, evident, mult mai ridicată. Prin definiţie, monstrul constituie excepţia; individul care trebuie corectat este, însă, un fenomen curent. Atât de comun, că prezintă – şi în aceasta constă primul său paradox – caracteristica de a fi întrucâtva aproape normal în iregularitatea sa. Începând de aici se dezvoltă o întreagă serie de echivocuri pe care le regăsim multă vreme, după secolul al XVIII-lea, în problematica omului anormal. Iată primul echivoc: în măsura în care individul care trebuie corectat este întâlnit frecvent, în măsura în care el se află în imediata apropiere a normei, va fi întotdeauna foarte dificil de identificat. Există, pe de o parte, un fel de evidenţă familiară, cotidiană, care ne face să-l recunoaştem imediat, dar este atât de obişnuit, încât îl reperăm fără să avem probe împotriva lui. Prin urmare, dacă nu există probe, nu vom putea demonstra niciodată efectiv că individul este un incorigibil. El se află chiar la limita nehotărârii. Pe scurt, primul echivoc ar fi că nu putem produce probe şi nu putem emite o demonstraţie împotriva individului de corectat.

Un alt echivoc constă în faptul că, în fond, cel care trebuie îndreptat se prezintă drept incorigibil deoarece toate tehnicile, toate procedurile, toate investiţiile familiare şi familiale de dresaj prin care s-a încercat corectarea lui au dat greş. Ceea ce defineşte, deci, individul care trebuie corectat este faptul că este incorigibil. Şi cu toate acestea, în mod paradoxal, incorigibilul, în măsura în care este incorigibil, atrage în jurul lui o sumă de intervenţii specifice, de supra-intervenţii în comparaţie cu tehnicile familiare şi familiale de dresaj şi corecţie, cu alte cuvinte tehnologii noi de redresare, de supracorecţie. Astfel că veţi vedea conturându-se în jurul acestui individ de corectat un fel de joc între incorigibilitate şi corigibilitate. Se conturează o axă

a incorigibilității corigibile, unde îl vom regăsi mai târziu, în secolul al XIX-lea, pe individul anormal. Axa corigibilității incorigibile va servi drept suport tuturor instituțiilor specifice pentru anormali, care se vor dezvolta în secolul al XIX-lea. Monstru palid și banalizat, anormalul din secolul al XIX-lea este în același timp un incorigibil, un incorigibil care va fi plasat într-un sistem de corecție. Acesta este cel de-al doilea strămoș al anormalului secolului al XIX-lea.

Am ajuns la al treilea tip: „masturbatorul". Onanistul, copilul masturbator este o figură cu totul nouă în secolul al XIX-lea (care este proprie chiar sfârșitului celui de-al XVIII-lea secol) și a cărui arie de apariție este familia. Am putea spune, chiar ceva mai intim decât familia: cadrul său de referință nu mai este natura și societatea ca în cazul monstrului, nici familia și anturajul acesteia ca în cazul individului de corectat. Este un spațiu mult mai restrâns, constituit din cameră, pat, trup; apoi din părinți, supraveghetorii proximi, frați și surori; și, în sfârșit, medicul – un întreg gen de micro-celulă în jurul individului și al trupului său.

Figura masturbatorului, care apare la sfârșitul secolului al XVIII-lea prezintă, în raport cu monstrul, dar și în raport cu corigibilul incorigibil, un anumit număr de trăsături specifice. În primul rând, masturbatorul nu se prezintă și nu apare deloc ca un individ excepțional și nici măcar ca un individ frecvent în gândirea, știința și tehnicile pedagogice din secolul al XVIII-lea. El apare ca un personaj aproape universal. Or, acest individ universal, adică această practică a masturbării recunoscută ca universală apare, în același timp, ca o practică necunoscută, sau nerecunoscută, despre care nimeni nu vorbește, pe care nu o știe nimeni și al cărui secret nu este împărtășit niciodată. Masturbația este secretul universal, secretul știut de fiecare în parte, dar pe care nimeni nu-l comunică celuilalt. Este secretul deținut de fiecare, secretul care nu ajunge niciodată la conștiința de sine și la discursul universal (vom reveni asupra acestui aspect mai târziu), formula generală fiind (aici deformez foarte puțin ceea ce găsim în cărțile de la sfârșitul secolului al XVIII-lea în legătură cu masturbația):

„Aproape nimeni nu ştie decât că aproape toată lumea o face.“ Avem aici, în organizarea ştiinţei şi tehnicilor antropologice ale secolului al XIX-lea, ceva absolut hotărâtor. Acest secret, pe care toată lumea îl ştie, dar nimeni nu îl comunică, este considerat, în cvasi-universalitatea lui, ca fiind rădăcina posibilă, şi chiar rădăcina reală, a mai tuturor relelor posibile. Este speţa de cauzalitate polivalentă căreia i se pot pune în seamă, şi căreia medicii din secolul al XVIII-lea i-au pus imediat în seamă, întreaga panoplie, întregul arsenal al maladiilor corporale, al maladiilor nervoase, al maladiilor psihice. Până la urmă, în patologia de la sfârşitul secolului al XVIII-lea, nu va exista practic nici o maladie care să nu ducă într-un fel sau altul la această etiologie, la etiologia sexuală. Altfel spus, acest principiu cvasi-universal, întâlnit practic la toată lumea, este în acelaşi timp principiul de explicaţie a celei mai extreme alterări a naturii; el devine principiul de explicare a singularităţii patologice. Toată lumea se masturbează, dar ni se explică cum onania este cauza pentru care anumiţi indivizi cad în maladii extreme de care alţii nu sunt atinşi! Veţi regăsi acest gen de paradox etiologic adânc înrădăcinat în secolele al XIX-lea şi al XX-lea, când este vorba de sexualitate şi anomaliile sexuale. Deci, nimic de mirare, totul se explică. Uimitor este, dacă vreţi, că acest gen de paradox şi această formă generală de analiză apăreau deja într-un mod atât de axiomatic în ultimii ani ai secolului al XVIII-lea.

Pentru a fixa acest gen de arheologie a anomaliei, cred că putem spune că anormalul din secolul al XIX-lea este descendentul celor trei tipuri: monstrul, incorigibilul şi masturbatorul. Individul anormal din secolul al XIX-lea va rămâne marcat – şi aceasta până târziu, în practica medicală, în practica judiciară, în ştiinţă, ca şi în cadrul instituţiilor ce-l înconjoară – de această specie de monstruozitate devenită tot mai eficientă şi diafană, de această incorigibilitate rectificabilă şi din ce în ce mai dotată cu aparate de rectificare. Şi, în sfârşit, este marcat de acest secret comun şi singular, care este etiologia generală şi universală a celor mai rele singularităţi. În concluzie, genealogia

individului anormal ne trimite la cele trei figuri: monstrul, incorigibilul, onanistul.

Înainte de a trece la tema monstrului, aş vrea să fac câteva observaţii. Prima ar fi următoarea. Bineînţeles că aceste trei figuri pe care vi le-am prezentat cu particularităţile lor din secolul al XVIII-lea comunică între ele, iar această comunicare apare foarte devreme, încă din cea de-a doua jumătate a veacului. Veţi remarca, de exemplu, apariţia unei figuri, ignorate de fapt în epocile precedente: cea a monstrului sexual. Veţi vedea comunicând între ele figura individului monstruos cu cea a deviantului sexual. Veţi găsi că o temă ambivalentă ca masturbaţia este capabilă să provoace nu numai cele mai grave maladii, ci şi cele mai cumplite diformităţi ale trupului, iar în final, cele mai grave monstruozităţi ale comportamentului. Veţi vedea, la acelaşi sfârşit de secol al XVIII-lea, că toate instituţiile de corecţie acordă tot mai multă atenţie sexualităţii şi masturbaţiei ca element central al problemei incorigibilului. Astfel că monstrul, incorigibilul, masturbatorul sunt personaje ce încep să schimbe între ele anumite trăsături, iar profilurile lor încep să se suprapună. Numai că eu cred – şi va fi unul dintre punctele esenţiale asupra căruia aş vrea să insist – că aceste trei figuri rămân totuşi perfect distincte şi separate până la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi începutul celui de-al XIX-lea. Iar momentul de apariţie a ceea ce am putea numi o tehnologie a anomaliei umane, o tehnologie a indivizilor anormali, va interveni atunci când se va fi stabilit o reţea normativă a ştiinţei şi puterii care să reunească sau să incorporeze, potrivit unui sistem unitar de norme, cele trei figuri. Numai în acest moment se constituie efectiv un câmp al anomaliilor, unde se regăsesc şi echivocurile monstrului, şi cele ale incorigibilului şi cele ale masturbatorului, reunite de această dată într-o arie omogenă şi relativ mai puţin normată. Dar înainte de aceasta, în epoca în care mă plasez (sfârşitul secolului al XVIII-lea şi începutul celui de-al XIX-lea), cred că aceste trei figuri rămân separate. Şi rămân separate în special în măsura în care sistemele de putere şi sistemele de cunoaştere la care cele trei figuri se raportează rămân separate unele de altele.

Monstrul este deci raportat la ceea ce am putea numi, la modul general, cadrul puterilor politico-judiciare. Iar figura sa se va preciza, ori chiar se va transforma, la sfârşitul secolului al XVIII-lea, pe măsură ce se vor transforma şi aceste puteri politico-judiciare. Incorigibilul se defineşte şi se precizează, se transformă şi se elaborează pe măsură ce funcţiile familiei şi dezvoltarea tehnicilor disciplinare se reamenajează. În ceea ce-l priveşte pe masturbator, acesta apare şi se precizează în cadrul redistribuirii puterilor care se ocupă de trupul indivizilor. Bineînţeles că aceste instanţe de putere nu sunt independente una de cealaltă; dar ele au tipuri diferite de funcţionare. Nu există aceeaşi tehnologie a puterii care să le reunească şi să le asigure o funcţionare coerentă. Şi cred că din acest motiv sunt separate cele trei figuri. După cum şi instanţele ştiinţifice care se referă la ele sunt despărţite. Monstrul se raportează la o istorie naturală centrată în esenţă în jurul distincţiei absolute şi de nedepăşit a speciilor, a genurilor, a regnurilor etc. Incorigibilul se raportează la o categorie de cunoştinţe care este pe cale să se constituie lent în secolul al XVIII-lea: şi anume ştiinţa care se naşte din tehnicile pedagogice, din tehnicile de educaţie colectivă, de formare a aptitudinilor. În sfârşit, masturbatorul apare târziu, în ultimii ani ai secolului respectiv, raportat la o biologie derivând din sexualitate, care nu va îmbrăca un aspect normativ decât în anii 1820-1830. Astfel încât organizarea controlului anomaliei, ca tehnică a puterii şi cunoaşterii în secolul al XIX-lea va trebui să coordoneze, să codifice şi să articuleze instanţele de cunoaştere şi putere care, în secolul al XVIII-lea, funcţionau separat.

Şi, în sfârşit, o altă remarcă: există foarte manifest un fel de pantă istorică, marcată în cursul secolului al XIX-lea, care va răsturna importanţa reciprocă a celor trei figuri. La sfârşitul secolului al XVIII-lea, sau în orice caz în cursul acelui secol, figura cea mai importantă, figura care va domina şi care va pătrunde (şi cu câtă forţă!) în practica judiciară la începutul veacului următor, este cea a monstrului. Monstrul pune probleme, monstrul preocupă atât sistemul medical, cât şi cel judiciar. În jurul monstrului se învârte întreaga problematică a

anomaliei în anii 1820-1830, în jurul acelor mari crime monstruoase, cum sunt cele ale femeii din Sélestat, Henriette Cornier, Léger, Papavoine etc. despre care vom mai vorbi[2]. Monstrul este figura esenţială, figura din jurul căreia instanţele puterii şi ariile de cunoaştere îşi desfăşoară cercetările şi se reorganizează. Apoi, încetul cu încetul, figura cea mai modestă, cea mai discretă, cea mai supraîncărcată din punct de vedere ştiinţific, cea mai indiferentă pentru putere, masturbatorul sau, dacă vreţi, universalitatea devierii sexuale va căpăta din ce în ce mai multă importanţă. La sfârşitul secolului al XIX-lea, ea va acoperi celelalte figuri, iar, în final, va deţine ponderea esenţială a problemelor ce se învârt în jurul anomaliei.

Aceasta este deci poziţia celor trei figuri. Aş vrea ca în următoarele trei sau patru cursuri să examinez puţin formarea, transformarea şi parcursul celor trei figuri, din secolul al XVIII-lea până în cea de-a doua jumătate a celui de-al XIX-lea, adică începând cu momentul în care ele iau formă şi continuând cu includerea lor treptată în problematica, în tehnica şi în sfera de cunoaştere a anomaliei.

Vom începe astăzi să vorbim despre monstru[3]. Nu ca noţiune medicală, ci ca noţiune juridică. În dreptul roman, care serveşte evident drept arier-plan întregii problematici a monstrului, se distingeau cu grijă, dacă nu în toată claritatea, două categorii: categoria diformităţii, a infirmităţii, a deficienţei (diformul, infirmul, deficientul erau desemnaţi prin *portentum* sau *ostentum*) şi apoi monstrul, monstrul propriu-zis[4]. Ce este însă monstrul în tradiţia juridică şi ştiinţifică? Din Evul Mediu, până în secolul al XVIII-lea de care ne ocupăm, monstrul este o mixtură. Este mixtura celor două regnuri, animal şi uman: omul cu cap de bou, omul cu picioare de pasăre – iată monştrii[5]. Este amestecul a două specii, mixtura a două specii: porcul cu cap de oaie este un monstru. Este mixtura a doi indivizi: cel care are două capete şi un trup, cel care are două trupuri şi un cap este un monstru. Este mixtura celor două sexe: cel care este în acelaşi timp bărbat şi femeie este un monstru. Este un amestec de viaţă şi moarte: fetusul care vine pe lume cu o morfologie ce nu-i poate asigura supravieţuirea, dar care

trăieşte totuşi câteva minute sau câteva zile, este un monstru. În sfârşit, este un amestec de forme: cel care nu are nici braţe, nici picioare, ca un şarpe, este un monstru. Deci, o transgresiune a limitelor naturale, transgresiune a clasificărilor, transgresiune a legii: despre toate acestea este vorba în cazul monstruozităţii. Dar nu cred că monstrul se reduce numai la atât. Infracţiunea juridică la legea naturală nu este suficientă – în gândirea Evului Mediu fără îndoială şi cu certitudine în gândirea secolelor al XVII-lea şi al XVIII-lea – pentru a constitui monstruozitatea. Ca să existe monstruozitate, este necesar ca această transgresiune a limitei naturale, această transgresiune a legii, să se refere la, sau în orice caz să pună în cauză o anumită interdicţie a legii civile, religioase sau divine; sau să provoace o anumită imposibilitate de aplicare a legii civile, religioase ori divine. Nu există monstruozitate decât acolo unde dezordinea legii naturale aduce atingere, violează, pune probleme dreptului, fie el drept civil, canonic sau religios. În punctul de întâlnire, de fricţiune între infracţiunea la legea naturală, la tabla de legi şi la cea instituită de Dumnezeu sau de societate, în acest punct de întâlnire a celor două infracţiuni este marcată diferenţa dintre monstruozitate şi infirmitate. Infirmitatea este într-adevăr ceva ce tulbura ordinea naturală, dar nu este o monstruozitate, pentru că îşi are locul în dreptul civil sau în dreptul canonic. Chiar dacă infirmul nu este conform naturii, el este întrucâtva prevăzut de drept. În schimb, monstruozitatea este acea neregularitate naturală, a cărei apariţie repune în discuţie dreptul, îi împiedică funcţionarea. Dreptul este obligat să-şi pună întrebări asupra propriilor fundamente, sau asupra propriilor practici, ori trebuie să păstreze tăcerea, să renunţe sau să facă apel la un alt sistem de referinţă sau, în sfârşit, să inventeze o cazuistică. Monstrul este în fond cazuistica necesară pe care dezordinea naturii o impune dreptului.

Se va spune astfel că monstrul este fiinţa în care se remarcă amestecul a două regnuri, pentru că atunci când descoperim într-unul şi acelaşi individ prezenţa animalului şi prezenţa speciei umane suntem tentaţi să căutăm şi cauza acestei anomalii. Şi unde o vom găsi? Într-o infracţiune la dreptul

uman și la dreptul divin, adică la fornicația genitorilor, la împreunarea dintre un individ din specia umană și un animal.[6] Monstrul apare pentru că a avut loc un raport sexual între un bărbat și un animal, sau între o femeie și un animal, iar cele două regnuri s-au amestecat. În acest moment constatăm o infracțiune la dreptul civil sau la dreptul religios. Dar în timp ce iregularitatea naturală ne trimite la această infracțiune la dreptul civil sau la dreptul religios, aceste domenii de drept se află într-o încurcătură absolută, marcată, de exemplu, prin faptul că se pune problema dacă trebuie sau nu botezat un individ cu trup omenesc și cap de animal, sau cu corp de animal și cu cap de om. Iar dreptul canonic, care a prevăzut totuși o mulțime de infirmități și de incapacități, nu poate rezolva această problemă. Dezordinea naturii tulbură dintr-o dată ordinea juridică și aceasta în urma apariției monstrului. Tot astfel, de exemplu, nașterea unei ființe informe care este sortită în mod necesar să moară, dar care trăiește totuși câteva clipe, câteva ore sau câteva zile, pune o mare problemă, o problemă de drept[7]. Este o infracțiune față de ordinea naturii, dar în același timp este o enigmă juridică. În dreptul succesiunii, de exemplu, în jurisprudență veți găsi o întreagă serie de dezbateri, cazuri întoarse pe față și pe dos la nesfârșit, dintre care cel mai tipic este următorul. Un bărbat moare, iar soția sa este însărcinată; el semnează un testament în care scrie: „Dacă pruncul pe care-l așteaptă soția mea se naște normal, va moșteni toate bunurile mele. Dacă, dimpotrivă, copilul nu se naște sau se naște mort, dacă moare la naștere, atunci bunurile mele vor intra în posesia familiei[8]". Și dacă se naște un monstru, cui vor reveni bunurile? Trebuie considerat că acest copil s-a născut sau nu? Din momentul apariției acestei mixturi de viață și moarte care este copilul monstruos, dreptul se află în fața unei probleme insolubile. Când se naște un monstru cu două trupuri, sau cu două capete, trebuie botezat o singură dată sau trebuie să facem două botezuri?[9] Trebuie se considerăm că avem un singur copil sau doi?[10] Am dat de urma (din nefericire nu am aflat unde se află piesele dosarului, ale procesului și nici cum ar putea fi cunoscute)[11] istoriei unor frați siamezi, dintre care

unul comisese o crimă, iar problema care se punea era dacă va fi executat unul singur sau amândoi. Dacă unul era executat, murea şi celălalt, dar dacă nevinovatul era lăsat în viaţă, trebuia lăsat în viaţă şi celălalt.[12] În astfel de situaţii apare efectiv insolubila problemă a monstruozităţii. Monstrul este şi fiinţa care are două sexe şi despre care nu se ştie dacă trebuie tratată ca băiat sau ca fată; dacă trebuie să i se permită căsătoria şi cu cine anume; dacă poate deveni titulara unor beneficii ecleziastice; dacă poate primi ordine religioase etc.[13].

Toate aceste probleme ale teratologiei juridice sunt dezvoltate într-o carte foarte interesantă şi care îmi pare absolut capitală pentru înţelegerea naşterii şi evoluţiei problemei juridico-naturale, juridico-medicale a monstrului. Este cartea unui preot care se numeşte Cangiamila. În 1745, acesta a publicat o lucrare intitulată *Tratat de embriologie sacră*, în care veţi găsi teoria juridico-naturală, juridico-biologică a monstrului.[14] Prin urmare, monstrul apare şi funcţionează în secolul al XVIII-lea exact în punctul de joncţiune al naturii cu dreptul. Poartă cu sine transgresiunea naturală, amestecul speciilor, încurcătura limitelor şi caracterelor. Dar nu este monstru decât pentru că este şi un labirint juridic, o violare şi o încurcătură a legii, o transgresiune şi o imposibilitate de decizie la nivelul dreptului. Monstrul este, în secolul al XVIII-lea, un complex juridico-natural.

Ceea ce v-am spus până acum este valabil pentru secolul al XVIII-lea – cred că de fapt această funcţionare juridico-naturală a monstrului este foarte veche. Îl vom regăsi încă multă vreme în secolul al XIX-lea. În fond, pe el îl regăsim transpus, transformat, în expertizele pe care vi le-am citit. Dar am impresia că punctul de elaborare a noii teorii privind monstruozitatea care funcţionează în secolul al XIX-lea, apar de fapt în secolul anterior în legătură cu un tip de monstru deosebit. De altfel, sunt convins că în fiecare epocă – cel puţin din perspectiva juridică şi medicală – au existat forme privilegiate de monştri. În Evul Mediu exista evident omul-bestie, amestecul dintre cele două regnuri, fiinţa care era în acelaşi timp om şi animal. Mi se pare frapant – subiectul trebuie examinat mai în-

deaproape – că în epoca Renaşterii exista o formă de monstruozitate deosebit de privilegiată în literatură în general, dar şi în cărţile de medicină şi de drept, precum şi în cărţile religioase: fraţii siamezi. Unul care e de fapt doi, doi care nu sunt decât unul. Cu o foarte frecventă referire, dacă nu existentă la tot pasul, în orice caz foarte des întâlnită în textele de la sfârşitul secolului al XV-lea şi începututul celui de-al XVII-lea: individul cu un singur cap şi două trupuri, sau cu un trup şi două capete; este imaginea regatului dezbinat, dar şi imaginea creştinătăţii divizate în două comunităţi religioase. Au fost discuţii foarte interesante în cadrul cărora s-a articulat problematica religioasă şi cea medicală. Iată, de exemplu, istoria celor două surori siameze care au fost botezate sau, mai bine zis, care au fost supuse botezului. Una a fost botezată, dar cea de-a doua a murit înainte de primirea botezului. S-a iscat o imensă dispută, iar preotul catolic (cel care a oficiat botezul) a spus: „Nu e nici o problemă. Dacă cealaltă a murit, înseamnă că a fost protestantă". Avem aici imaginea regatului Franţei, cu o jumătate a sa salvată prin botez şi cealaltă condamnată şi supusă pieirii. În orice caz, este caracteristic că, în afacerile juridice, medicale şi religioase de la sfârşitul secolului al XV-lea şi începutul celui de-al XVII-lea, fraţii siamezi constituie tema cea mai frecventă[15].

În epoca clasică este privilegiat un al treilea tip de monstruozitate: hermafrodiţii. În jurul lor s-a elaborat, sau a început să se elaboreze, noua figură a monstrului; ea va apărea la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi va funcţiona la începutul celui de-al XIX-lea. În termeni generali se poate spune – dar lucrurile trebuie privite mult mai atent – sau, în orice caz, lumea spune că în Evul Mediu şi până în secolul al XVI-lea (dar şi la începutul secolului al XVII-lea) hermafrodiţii erau consideraţi monştri, şi executaţi–arşi, iar cenuşa le era împrăştiată în vânt. Să admitem această ipoteză. Într-adevăr, găsim chiar la sfârşitul secolului al XVI-lea, în 1599, un caz de pedepsire a unui hermafrodit, care păcătuise numai prin faptul că era astfel. Acest individ se numea Antide Collas şi a fost denunţat ca hermafrodit. Locuia la Dôle şi, după o vizită la domiciliu,

medicii au conchis că acel individ avea cele două sexe, şi asta pentru că avusese raporturi cu Satana, raporturi care îi adăugaseră la sexul său iniţial un al doilea sex. Supus unui interogatoriu, hermafroditul a mărturisit că, într-adevăr, avusese raporturi cu Satana. El a fost ars de viu la Dôle în 1599. Cred că este unul dintre ultimele cazuri de hermafrodit ars de viu numai pentru că era hermafrodit.[16]

La scurtă vreme după aceasta, apare o jurisprudenţă de alt tip – pe care o găsiţi expusă în detaliu în *Dicţionarul hotărârilor tribunalelor Franţei* de Brillon[17] – care arată că, începând din secolul al XVII-lea, hermafroditul nu mai este condamnat doar pentru această ambivalenţă sexuală. Dacă este identificat ca atare, i se cere să-şi aleagă sexul, cel care este dominant, să se comporte în conformitate cu alegerea făcută şi să adopte o vestimentaţie adecvată; numai în cazul în care făcea uz în continuare de cel de-al doilea sex intra sub incidenţa legilor penale şi risca să fie condamnat pentru sodomie.[18] Găsim ca exemplificare o întreagă serie de condamnări împotriva hermafrodiţilor, pentru uz suplimentar al celui de-al doilea sex. Astfel, Héricourt, în *Legile ecleziastice din Franţa*, publicate în 1771, se referă la o istorie ce datează chiar de la începutul secolului al XVII-lea. Întâlnim aici un hermafrodit care – după ce şi-a ales sexul masculin – este condamnat şi ars pe rug pentru că s-a folosit de celălalt sex al său în relaţia cu un bărbat.[20] Sau, tot astfel, şi tot la începutul secolului al XVII-lea, găsim doi hermafrodiţi care au fost arşi de vii, iar cenuşa lor împrăştiată în vânt, numai pentru că trăiau împreună, iar aici, era limpede, sau în orice caz se presupune, că fiecare făcea uz de cele două sexe în raporturile cu celălalt.[21]

Cred că istoria hermafrodiţilor din secolul al XVII-lea până la sfârşitul celui de-al XVIII-lea este deosebit de interesantă. Voi analiza două cazuri, unul datând din anii 1614-1615 [*recte* 1601][22], iar celălalt din anul 1765. Primul caz este cunoscut în epocă sub numele de „hermafroditul din Rouen“[23]. Este vorba de cineva botezat Marie Lemarcis şi care, încetul cu încetul, a devenit bărbat, a adoptat straiele bărbăteşti şi s-a căsătorit cu o văduvă, mamă a trei copii. Urmează denunţul. Marie Lemarcis

– care își luase în acel moment numele de Marin Lemarcis – ajunge în fața tribunalului, iar primii judecători dispun efectuarea unei expertize medicale de către un medic, un farmacist și doi chirurgi. Aceștia nu găsesc nici un semn de virilitate. Marie Lemarcis este condamnată la spânzurătoare, corpul său urmând să fie ars, iar cenușa împrăștiată. Cât despre soția sa (în sfârșit, femeia care trăia cu el sau cu ea), aceasta era obligată să asiste la supliciul soțului său urmând să fie apoi biciuită în mijlocul orașului. Pedeapsă capitală, deci dreptul inculpatului la apel și o nouă expertiză în fața Curții din Rouen. Experții sunt toți de acord cu primii, că nu există nici un semn de virilitate, în afară de unul singur, pe nume Duval, care recunoaște semne de virilitate. Verdictul Curții din Rouen este interesant; femeia este eliberată, i se prescrie numai să păstreze vestimentația feminină și i se interzice să locuiască împreună cu vreo persoană indiferent de sex, în caz contrar urmând să „plătească cu viața". Deci interzicerea oricărui raport sexual, dar nici o condamnare pentru hermafroditism, pentru natura hermafrodită și nici o condamnare pentru a fi trăit cu o femeie, cu toate că, după cât se pare, sexul dominant al inculpatei era femeiesc.

Această afacere mi se pare importantă din mai multe motive. În primul rând, a dat naștere unei dezbateri contradictorii între doi medici: unul, care era în acea epocă un mare specialist în materie de monștri și care a scris un număr de cărți despre monstruozitate se numea Riolan; celălalt este acel faimos doctor Duval de care vă vorbeam adineauri, care a participat la a doua expertiză.[24] Or, expertiza lui Duval este interesantă pentru că observăm aici primele rudimente ale unei analize clinice a sexualității. Duval recurge la o investigație care nu este examinarea tradițională a moașelor, a medicilor generaliști sau a chirurgilor. El face un examen detaliat cu palpare și mai ales cu o descriere minuțioasă în raportul său a organelor examinate. Cred că avem aici primul text medical unde organizarea sexuală a corpului omenesc este dată nu în forma sa generală, ci în detalii clinice legate de un caz particular. Până atunci, discursul medical nu vorbea de organele sexuale decât la modul general, menționând pentru orice persoană conforma-

ția lor de ansamblu, iar vocabularul folosit era foarte limitat. Aici, dimpotrivă, avem o descriere, o prezentare detaliată, individualizată, în care lucrurile sunt spuse pe numele lor.

Dar Duval nu face doar atât, ci trasează teoria discursului medical asupra sexualității. Iată ce spune: În fond, nu e de mirare că organele sexualității sau reproducerii nu au fost niciodată numite ca atare în discursul medical. Era foarte normal ca medicul să ezite să le numească. De ce? Pentru că aceasta este o tradiție veche datând din Antichitate. Pentru că în Antichitate femeile erau persoane demne de tot disprețul. Pe atunci erau considerate atât de desfrânate, încât era foarte normal ca un savant să se ferească să vorbească despre organele sexuale femeiești. Numai că a apărut Fecioara Maria, care – amintește Duval – l-a „purtat pe Mântuitor în pântecele său". Începând cu acest moment a fost instituită „căsătoria sfântă", toate „lubricitățile au luat sfârșit", iar „vicioasele obiceiuri ale femeilor au fost abolite". Un număr de consecințe se manifestă imediat. Prima a fost că „matricea care era înainte partea cea mai blestemată la femei" a fost recunoscută ca „templul miraculos al universului, cel mai grațios, august, sacru, venerabil". În al doilea rând atracția bărbaților pentru acea parte a trupului feminin nu a mai fost considerată ca o tentație lubrică, ci un fel de „sensibil precept divin"[25]. În al treilea rând, rolul femeii a devenit în general respectabil. După creștinism, femeii i s-a încredințat grija și conservarea bunurilor casei, precum și transmiterea lor către descendenți. Și o altă consecință, sau mai bine zis o consecință generală a tuturor acestor modificări: din moment ce matricea a devenit un obiect sacru, în momentul și prin faptul că femeia a fost sacralizată prin religie, căsătorie și prin sistemul economic al transmiterii bunurilor, cunoașterea matricei a devenit necesară. De ce? Mai întâi pentru a scuti femeile de o seamă de dureri și mai ales pentru a evita ca multe dintre ele să moară la naștere sau chiar înainte de a naște. Apoi, acest lucru permite evitarea morții copiilor la naștere sau înainte de a veni pe lume. Și Duval adaugă, într-o apreciere evident delirantă: în fiecare an ar putea vedea lumina zilei încă un milion de copii, dacă știința medicilor ar fi atât de înaintată

pentru a asista cum trebuie sarcina mamelor. Câţi copii nu au mai apucat să se nască şi câte mame nu au murit închise în acelaşi mormânt din cauza – spune el – acestei „tăceri ruşinoase“! Observaţi cum se articulează în textul respectiv, care datează din 1601, tema sacralizării religioase şi economice a femeii şi o temă care aparţine deja mercantiliştilor, tema strict economică a forţei unei naţiuni, care este legată de mărimea populaţiei. Femeile sunt preţioase pentru că reproduc; copiii sunt preţioşi pentru că sporesc populaţia şi, prin urmare, nici o „tăcere ruşinoasă“ nu trebuie să ne împiedice să cunoaştem ceva ce ne permite efectiv să salvăm aceste existenţe. Şi Duval exclamă: „Ce cruzime, ce imensă mizerie, ce impietate să ne vedem obligaţi să recunoaştem că atâtea suflete promise luminii acestei lumi [...] nu cer altceva decât o hotărâre din partea noastră“. Numai că această hotărâre există, ne spune tot el: „unii numesc supărătoare cuvintele care ne-ar putea sugera lubricitatea“, dar aceasta este „un răspuns nefericit faţă de evitarea atâtor rele şi atâtor inconveniente“[26]. Cred că acest text este important, pentru că avem aici nu numai o descriere medicală a organelor sexualităţii, o prezentare clinică a unui caz particular, dar şi teoria vechilor tabuuri medicale în privinţa organelor sexualităţii şi teoria necesităţii unui discurs explicit.

Aici deschid o mică paranteză. Se spune peste tot că, până în secolul al XV-lea şi la începutul celui de-al XVII-lea, licenţele verbale, francheţea discursului permiteau numirea unei sexualităţi care a intrat sub regimul tăcerii, sau în orice caz sub regimul metaforei începând cu Clasicismul. Cred că acest lucru este şi adevărat şi fals în acelaşi timp. Este fals, dacă vă referiţi la limbaj în general, dar este adevărat în momentul în care distingeţi cu grijă tipurile de formare sau de practică discursivă. Dacă este adevărat că, începând cu acea epocă, enunţarea sexualităţii a fost supusă unui regim de cenzură sau de deplasare în limbajul literar, în schimb în discursul medical s-a produs exact transferul invers. Discursul medical a fost până în perioada respectivă complet impermeabil, închis acestui tip de enunţ şi descriere. De la acel moment încoace, deci de la cazul hermafroditului din Rouen, a apărut şi s-a teoretizat în acelaşi

timp necesitatea unui discurs științific despre sexualitate și, în orice caz, despre organizarea anatomică a sexualității.

Există însă și un alt motiv al importanței acestei afaceri a hermafroditului din Rouen. Găsim aici afirmația clară că hermafroditul este un monstru. Acest lucru se află în discursul lui Riolan, care declara că hermafroditul este un monstru pentru că este împotriva ordinii și normei ordinare a naturii, care a despărțit genul omenesc în două: masculi și femele.[27] Prin urmare, dacă cineva are ambele sexe, acest cineva trebuie considerat și recunoscut ca monstru. Pe de altă parte, de vreme ce hermafroditul este un monstru, examinarea acestuia – spune Riolan – este menită să determine ce vestimentație trebuie să poarte și dacă, efectiv, trebuie să se căsătorească și cu cine anume[28]. Suntem deci puși în fața exigenței clar formulate a unui discurs medical asupra sexualității și organelor sale pe de o parte, iar de cealaltă, concepția încă tradițională asupra hermafroditismului ca monstruozitate, dar o monstruozitate care a scăpat totuși de condamnarea obligatorie altădată.

Să trecem la anul 1765, deci 150 de ani mai târziu, către sfârșitul secolului al XVIII-lea: un caz aproape identic. Este vorba de afacerea Anne Grandjean, care fusese botezată ca fată[29]. Dar, după cum spune un memoriu scris în favoarea ei, „către vârsta de 14 ani, un anumit instinct al plăcerii a apropiat-o de colegele sale[30]". Îngrijorată de această atracție pe care o încerca față de ființele de același sex cu ea, s-a hotărât să adopte îmbrăcămintea băiețească, se mută din oraș, instalându-se la Lyon, unde se căsătorește cu o oarecare Françoise Lambert. În urma unui denunț, este chemată în fața tribunalului. Urmează vizita unui chirurg care constată că este femeie și că, prin urmare, dacă a trăit cu o altă femeie, este pasibilă de condamnare. Deoarece a făcut uz de sexul care nu este dominant la ea, este condamnată la stâlpul infamiei, în prima instanță, cu următorul verdict: „Profanator al jurământului căsătoriei[31]". Stâlpul infamiei, biciuire, coroana de spini. Din nou, însă, intervine un apel, în fața Curții din Dauphiné. Este scăpată de tribunal, adică eliberată, cu obligația de a purta haine femeiești și cu interdicția de a se mai întâlni cu Françoise

Lambert sau vreo altă femeie. Observaţi că întreaga afacere, procesul judiciar, verdictul sunt aproape aceleaşi ca în 1601, cu deosebirea că Françoise Lambert [*recte*: Anne Grandjean] are interdicţia de a frecventa femeile şi numai femeile, în timp ce, în cazul precedent, interdicţia se referea la orice persoană, de „orice“ sex[32]. Mariei Lemarcis i se interzicea sexualitatea şi raportul sexual.

Cu tot izomorfismul său aproape total cu cazul din 1601, afacerea Grandjean marchează totuşi o evoluţie foarte importantă. Avem în primul rând faptul că în discursul medical hermafroditismul nu mai este definit, aşa cum o făcea Riolan, ca o mixtură de sexe.[34] În memoriile scrise şi publicate de Champeaux, în privinţa cazului Grandjean acesta se referea explicit la un text aproape contemporan din *Dicţionar de medicină*, articolul „Hermafrodit“, unde se spune: „Consider toate istoriile care se spun despre hermafrodiţi drept tot atâtea poveşti[35]“. Pentru Champeaux şi pentru majoritatea medicilor din epocă, nu exista amestec de sexe, nu exista niciodată o prezenţă simultană a celor două sexe într-un singur organism şi la acelaşi individ.[36] Dar există indivizi „care au un sex [predominant], dar ale cărui părţi genitale sunt atât de slab constituite, încât nu pot procrea [în interiorul organismului sau în afara acestuia][37]“. Şi, prin urmare, ceea ce numim hermafroditism nu este decât o conformaţie deficitară însoţită de o incapacitate. Există indivizi care au organe masculine şi unele aparenţe (pe care le vom numi unele caractere secundare) femeieşti, dar – zice Champeaux – aceştia sunt puţin numeroşi.[38] Şi apoi există indivizi, sau mai bine zis individe, care sunt femei, au organe femeieşti şi aparenţe, caractere secundare, bărbăteşti, iar aceştia – continuă Champeaux – sunt foarte numeroşi.[39]

Deci monstruozitatea ca amestec de sexe, ca transgresiune a tot ceea ce separă un sex de celălalt, dispare[40]. Pe de altă parte – şi aici începe să se înfiripe noţiunea de monstruozitate pe care o vom găsi la începutul secolului al XIX-lea – dacă nu există amestec de sexe, există în schimb bizarerii, specii imperfecte, aberaţii ale naturii. Or, aceste bizarerii, aceste malfor-

mații, aceste contraziceri ale naturii sunt, sau pot fi în orice caz, punctul de plecare ori pretextul unui comportament criminal. Ceea ce trebuie să atragă, ceea ce trebuie să provoace condamnarea în cazul femeii Grandjean – susține Champeaux – nu este faptul că e hermafrodită. Ci pur și simplu faptul că, fiind femeie, are gusturi perverse, îi plac femeile, și tocmai această monstruozitate, neținând de natură, ci de comportament, trebuie să atragă pedeapsa. Monstruozitatea nu mai este așadar amestecul nepermis al unor elemente pe care natura trebuie să le separe. Este pur și simplu o neregularitate, o ușoară deviere, dar care face posibil ceva ce va constitui într-adevăr o monstruozitate, adică monstruozitatea naturii. Iar Champeaux continuă: „De ce să presupunem că există în aceste femei“, care în fond nu sunt decât femei „lubrice, o pretinsă împărțire a sexului și să atribuim primelor impresii ale naturii asupra propriului lor sex, ceea ce ține de fapt de înclinația lor pentru desfrânarea criminală? Aceasta ar însemna să iertăm crima îngrozitoare a acelor bărbați, respinși de lume, care nesocotesc alianța naturală pentru a-și satisface pofta brutală cu alți bărbați. Să explicăm că aceștia sunt indiferenți în prezența femeilor și că un instinct al plăcerii, a cărui cauză le e necunoscută, îi apropie, împotriva voinței lor, de același sex? Vai de cei ce se lasă convinși de acest raționament[41]“.

Vedeți cum, de la aceste exemple, asistăm la conturarea complexului juridico-natural al monstruozității hermafrodite. Pe fondul unei imperfecțiuni, a unei devieri (am putea să vorbim, anticipând, de o anomalie somatică) apare delimitarea unei monstruozități care nu mai este juridico-naturală, ci juridico-morală; o monstruozitate care este monstruozitate a conduitei, și nu monstruozitate a naturii.[42] Iar până la urmă această temă a monstruozității de conduită este cea care a organizat și s-a aflat în centrul întregii dispute despre afacerea Grandjean. Apărătorul Annei Grandjean, Vermeil, care era avocat (nu a apărat-o în proces pentru că în acea vreme nu exista avocat în cauzele penale, dar a publicat un memoriu în apărarea ei), insista, dimpotrivă și în ciuda opiniei generale a medicilor, asupra importanței diformității organismului.[43] Vermeil încerca

să demonstreze, împotriva părerii medicale, că la Anne Grandjean chiar exista un amestec de sexe, deci hermafroditism real. Pentru că, pe această bază, el putea să o disculpe de monstruozitatea morală de care o acuzau medicii, din moment ce chiar acești medici încetaseră să considere hermafroditismul ca pe o monstruozitate, sau în orice caz nimeni nu mai credea că este vorba de un amestec efectiv de sexe. Avem și dovada că exact acesta este raționamentul: în favoarea Annei Grandjean a fost publicat și un poem, care a circulat sub numele său și care era un poem de dragoste închinat femeii cu care trăia. Versurile sunt, din păcate și după toate aparențele, scrise de altcineva decât de Anne Grandjean. Este un poem lung și stupid, dar a cărui menire este de fapt să demonstreze, alături de apărătorii Annei Grandjean, că sentimentul față de femeia cu care trăia era un sentiment perfect natural, și nu monstruos.[44]

În orice caz, comparând cele două cazuri, cel din Rouen și cel din Lyon, în anul 1601, respectiv 1765, observați că se conturează o modificare, un fel de autonomizare a monstruozității morale, a monstruozității de comportament, care transferă vechea categorie a monstrului din domeniul tulburării somatice și naturale în cel al criminalității pur și simplu. Asistăm la apariția unui gen de domeniu specific, care este cel al criminalității monstruoase sau al monstruozității care își are efectele nu în natura și dezordinea speciilor, ci chiar în comportament.

Deocamdată nu avem de a face decât cu o schiță. Este doar începutul unui proces care se va dezvolta exact între anii 1765 și 1820-1830; atunci explodează problema conduitei monstruoase, a criminalității monstruoase. Dar, ca să rezum totul în câteva cuvinte, voi spune următoarele. Până spre jumătatea secolului al XVIII-lea, exista un statut criminal al monstruozității, în măsura în care aceasta însemna transgresiunea unui întreg sistem de legi, fie ele naturale sau juridice. Deci chiar monstruozitatea în sine era criminală. Jurisprudența din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea reduce pe cât posibil consecințele penale ale monstruozității în sine. Cred, totuși, că aceasta rămâne, până târziu în secolul al XVIII-lea, esențial și fun-

damental criminală. Prin urmare, criminală este chiar monstruozitatea. Apoi, către 1750, la mijlocul veacului al XVIII-lea (din motive pe care voi încerca să le analizez ulterior), apare altceva, și anume tema unei naturi monstruoase a criminalității, a unei monstruozități cu efecte în câmpul comportamentului, în câmpul criminalității, și nu care ține de natura însăși. Până la mijlocul secolului al XVIII-lea, criminalitatea era un exponent necesar al monstruozității, iar monstruozitatea nu devenise încă, așa cum va fi ulterior, un calificativ eventual al criminalității. Figura criminalului monstruos, figura monstrului moral va apărea brusc și cu mare exuberanță, la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul celui de-al XIX-lea. Formele de discurs și practicile sunt extraordinar de diverse. Monstrul moral pătrunde în literatură o dată cu romanul gotic, pe la sfârșitul veacului al XVIII-lea. Și prin Sade. Apare, de asemenea, o dată cu o întreagă serie de teme politice, despre care voi încerca să vă vorbesc data viitoare. Figura monstrului moral apare și în lumea juridică și medicală. Problema este să știm exact cum s-a operat transformarea. Ce anume stătea în calea formării acestei categorii a criminalității monstruoase? Cine îi împiedica pe specialiști să considere criminalitatea exasperată un gen de monstruozitate? Cum se face că nu s-a stabilit atâta vreme un raport între caracterul extrem al crimei și aberația naturii? De ce a trebuit să așteptăm sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul celui de-al XIX-lea pentru a asista la apariția figurii sceleratului, a monstrului criminal, în care infracțiunea cea mai grozavă întâlnește aberația naturii? Nu aberația naturii în sine constituie infracțiune, ci infracțiunea însăși trimite – ca și cum ar fi vorba de originea sa, de cauza, de justificarea, de cadrul său, nu contează – la ceva care este chiar aberația naturii.

Iată, deci, ce aș vrea să încerc să explic data viitoare. Principiul acestei transformări ține, bineînțeles, de un gen de economie a puterii de a pedepsi și de transformarea acestei economii.

NOTE

1. Michel Foucault se referă aici, bineînțeles, la ansamblul activității lui Cesare Lombroso în domeniul antropologiei criminale. Vezi, mai ales, C. Lombroso, *L'Uomo delinquente studiato in rapporto all'antropologia, alla medicina legale ed alle discipline carcerarie*, Milano, 1876 (trad. fr. a celei de-a 4-a ediții italiene: *L'Homme criminel*, Paris, 1887).

2. Cf. *infra*, lecțiile din 29 ianuarie și 5 februarie.

3. Analiza figurii monstrului expusă de Foucault în acest curs se bazează, printre altele, pe E. Martin, *Histoire des monstres depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours*, Paris, 1880.

4. *Ibid.*, p. 7: „Expresiile *portentum* și *ostentum* vor desemna o simplă anomalie, iar cea de *monstrum* va fi aplicată exclusiv oricărei ființe care nu are formă umană". Fundamentul din dreptul roman este *Digesta*, I. 5.14: „Nu sunt copii cei care sunt zămisliți după un obicei anapoda, împotriva deprinderii neamului omenesc: ca și cum o femeie ar fi slobozit ceva monstruos sau ieșit din comun. Însă odrasla, care a sporit menirea mădularelor omenești, apare, întrucâtva, ca efect și, din acest motiv, se va număra printre copii." (*Digesta Iustiniani Augusti*, editit Th. Mommsen, II, Berolini, 1870, p. 16).

5. E. Martin, *Histoire des monstres..., op. cit.*, pp. 85-110.

6. Vezi A. Paré, *Des monstres et des prodiges*, în *Les Œuvres*, Paris, 1617[7], p. 1031: „Există monștri care se nasc cu o jumătate de față de animal și cealaltă jumătate omenească, sau având toată înfățișarea de animale, care sunt produși de sodomiți și atei, care se împreunează în devălmășie, împotriva naturii, cu animalele, iar de aici apar monștri hidoși de este mai mare rușinea să îi vezi ori să vorbești despre ei: totuși dezonoarea nu stă în cuvinte, ci atunci când se întâmplă un lucru foarte nenorocit și abominabil, o mare infamie și un mare păcat pentru bărbatul ori femeia care se amestecă și se împreunează cu animalele, de unde se nasc creaturi monstruoase jumătate oameni și jumătate animale". Cf. A. Pareus, *De monstris et prodigiis*, în *Opera*, latinitate donata, I, Guilleameau labore et diligentia, Parisiis, 1582, p. 751.

7. Cf. [F.E. Cangiamila], *Abrégé de l'embryologie sacrée ou Traité des devoirs des prêtres, des médecins et autres, sur le salut éternel des enfants qui sont dans le ventre de leur mère*, [tradus de J.-A.-T. Dinouart], Paris, 1762. Capitolul despre botezul monștrilor se termină cu precizarea că, deși monstrul „în întregime diform și înspăimântător în conformația sa moare curând de moarte naturală", există o legislație „care interzice în mod expres uciderea acestor monștri și care dispune chemarea preotului pentru a-i examina și a lua o hotărâre" (pp. 192-193).

8. Cf. P. Zacchia, *Questionum medico-legalium tomus secundus*, Lugduni, 1726, p. 526. Despre întreaga problemă a succesiunii în cazul naşterii unui *monstrum* în jurisprudenţele Europei moderne, vezi E. Martin, *Histoire des monstres…*, *op. cit.*, pp. 177-210.

9. „Aici se pot pune două întrebări: «Când se poate aprecia că un monstru are un suflet rezonabil, ca să i se acorde botezul?»; «În ce caz acesta are un singur suflet sau două, spre a i se acorda un singur botez sau două?»" (F.E. Cangiamila, *Abrégé de l'embryologie sacrée…*, *op. cit.*, pp. 188-189).

10. „Dacă un monstru are două trupuri care, deşi unite, au fiecare membre distincte [...], botezul trebuie să li se acorde separat, pentru că există cu siguranţă doi oameni şi două suflete; într-o situaţie de urgenţă nu se poate folosi decât formula la plural: «Vă botez», «Ego vos baptiso»" (*ibid.*, pp. 190-191).

11. Nu am găsit documentaţia la care se referă Foucault.

12. Cazul este citat de H. Sauval, *Histoire et Recherches des antiquités de la ville de Paris*, II, Paris, 1724, p. 564: „Un bărbat a fost ucis cu o lovitură de cuţit, iar vinovatul a fost judecat şi condamnat la moarte; dar nu a fost executat din cauza fratelui său, care nu avea nici o vină în acea crimă, şi nu putea fi executat unul dintre ei fără să moară şi celălalt".

13. Sursele juridice ale discuţiei – *Digesta Iustiniani*, I. 5.10 (*Quaeritur*); XXII.5.15 (*Repetundarum*); XXVIII.2.6 (*Sed est quaesitum*) – se găsesc in *Digesta Iustiniani Augusti*, *ed. citată*, pp. 16, 652, 820. În ceea ce priveşte problema căsătoriei, există unanimitate în *Summae* Evului Mediu (de exemplu: H. de Segusio, *Summa aurea ad vetustissimos codices collata*, Basileae, 1573, col. 488). Pentru sacerdoţiu: S. Maiolus. *Tractatus de irregularitate et aliis canonicis impedimentis in quinque libros distributos quibus ecclesiasticos ordines suscipere et susceptos administrare quisque prohibetur*, Roma, 1619, pp. 60-63.

14. F.E. Cangiamila, *Embriologia sacra ovvero dell'uffizio de' sacerdoti, medici e superiori circa l'eterna salute de' bambini racchiusi nell'utero libri quatro*, Palermo, 1745; Id., *Embryologia sacra sive De officio sacerdotum, medicorum et aliorum circa aeternam parvulorum in utero existentium salutem libri quatuor*, Panormi, 1758. M. Foucault foloseşte cea de-a doua ediţie franceză, considerabil amplificată şi aprobată de Academia regală de chirurgie: [Id.], *Abrégé de l'embryologie sacrée ou Traité des devoirs des prêtres, des médecins, des chirurgiens et des sages-femmes envers les enfants qui sont dans le sein de leur mère*, Paris, 1766. În analiza teoriei „juridico-naturale" sau „juridico-biologice", el se bazează în special pe capitolul VIII („Despre botezul monştrilor") al cărţii III, pp. 188-193.

15. Aprecierea lui M. Foucault derivă din H. Sauval, *Histoire et Recherches des antiquités..., op. cit.*, II, p. 563: „S-au văzut la Paris atâția copii născuți împreună și uniți unul de altul, că s-ar putea scrie o carte din câte exemple găsim la autorii cunoscuți, fără a mai vorbi de cei despre care nu se vorbește". Putem citi despre cazuri „dintre cele mai rare și mai monstruoase" (*ibid.*, pp. 563-566). În ceea ce privește literatura medicală, vezi A. Paré, *Des monstres et prodiges*, ediție critică și comentată de J. Céard, Geneva, 1971, pp. 9-20 (cu o bibliografie completă, stabilită de J. Céard, cuprinzând autorii care au scris despre frații siamezi în lucrările lor despre monștri, pp. 203-218). Trebuie remarcat de asemenea faptul că termenul de „frați siamezi" a fost introdus în literatura medicală abia în secolul al XIX-lea.

16. Cazul Antidei Collas este relatat de E. Martin, *Histoire des monstres..., op. cit.*, p. 106: „Spre sfârșitul anului 1599 [...] o femeie din Dôle, pe nume Antide Collas, a fost adusă în fața justiției fiind acuzată că prezintă o conformație care, dacă ne raportăm la detaliile conținute în piesele din proces, ar fi urmat să fie un caz similar cu cel al Mariei le Marcis. Au fost chemați medici pentru a proceda la un examen; aceștia au stabilit că viciul de care era atinsă Antide Collas în conformația sa sexuală era rezultatul unei legături infame cu diavolii. Aceste concluzii fiind favorabile acuzării, Antide Collas a fost trimisă în închisoare. A fost interogată, torturată; acuzata a rezistat o vreme, dar, învinsă de suferințe cumplite, a sfârșit prin a mărturisi: «Ea a recunoscut – spune cronicarul – că avusese relații vinovate cu Satana; a fost arsă de vie în piața publică din Dôle»".

17. P.-J. Brillon, *Dictionnaire des arrêts ou Jurisprudence universelle des parlements de France et autres tribunaux*, Paris, 1711, 3 vol.; Paris, 1727, 6 vol.; Lyon, 1781-1788, 7 vol. M. Foucault folosește prima ediție, care prezintă, în volumul II (pp. 366-367), șase chestiuni privind hermafroditismul.

18. *Ibid.*, p. 367: „Despre hermafrodiți: Sunt recunoscuți după sexul lor predominant. Unii au apreciat că pot fi formulate acuzații de crimă de sodomie împotriva hermafrodiților care, după ce au ales sexul viril care le era predominant, au servit drept femei. Un tânăr hermafrodit a fost condamnat pentru aceasta, spânzurat, iar trupul i-a fost ars în urma unei hotărâri a Parlamentului din Paris, în 1603". Dar mai multe surse (de exemplu, *Dictionnaire universel français et latin vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux*, IV, Paris, 1771, p. 798) nu menționează sodomia drept cauză a condamnării.

19. L. de Héricourt, *Les Lois ecclésiastiques de France dans leur ordre naturel et une analyse des livres du droit canonique, considérées avec les usages de l'Eglise gallicane*, Paris, 1719. M. Foucault folosește ultima ediție (1771).

20. *Ibid.*, III, p. 88: „Prin hotărârea tribunalului din Paris, din anul 1603, un hermafrodit, care alesese sexul viril dominant la el, și care a fost dovedit că a făcut uz de celălalt, a fost condamnat la spânzurătoare și incinerarea trupului".

21. Cazul este relatat de E. Martin, *Histoire des monstres..., op. cit.*, pp. 106-107: „În 1603 [...] un tânăr hermafrodit a fost acuzat că a avut relații cu o altă persoană prezentând aceeași conformație. Fapta nici nu a ajuns să fie bine cunoscută, că autoritățile i-au arestat pe cei doi nenorociți, care au fost judecați. [...] Fiind făcută proba vinovăției, aceștia au fost condamnați și executați".

22. Pentru corectitudinea datei, vezi nota de mai jos.

23. Procesul a început la 7 ianuarie și s-a încheiat la 7 iunie 1601. Cazul este relatat de J. Duval, *Des hermaphrodits, accouchements des femmes, et traitement qui est requis pour les relever en santé et bien élever leurs enfants*, Rouen, 1612, pp. 383-447 (reed.: J. Duval, *Traité des hermaphrodits, parties génitales, accouchements des femmes*, Paris, 1880, pp. 352-415).

24. J. Riolan, *Discours sur les hermaphrodits, où il est démontré, contre l'opinion commune, qu'il n'y a point de vrais hermaphrodits*, Paris, 1614; J. Duval, *Réponse au discours fait par le sieur Riolan, docteur en médecine et professeur en chirurgie et pharmacie à Paris, contre l'histoire de l'hermaphrodit de Rouen*, Rouen [nedatat: 1615].

25. J. Duval, *Réponse au discours fait par le sieur Riolan..., op. cit.*, pp. 23-24.

26. *Ibid.*, pp. 34-35.

27. Cf. J. Riolan, *Discours sur les hermaphrodits..., op. cit.*, pp. 6-10, („Ce este un hermafrodit și dacă este monstru").

28. *Ibid.*, pp. 124-130 („Cum trebuie recunoscuți hermafrodiții. pentru a li se atribui sexul convenabil naturii lor"), pp. 130-134 („Cum trebuie tratați hermafrodiții, pentru a li se reda o natură completă, capabilă de procreare").

29. Asupra cazului Anne Grandjean, cf. [F.-M. Vermeil], *Memoire pour Anne Grandjean connu sous le nom de Jean-Baptiste Grandjean, accusé et appelant, contre Monsieur le Procureur général, accusateur et intimé. Question: „Un hermaphrodite, qui a épouse une fille, peut-il être reputé profanateur du sacrement de mariage, quand la nature, qui le trompait, l'apellait à l'etat de mari?*, Paris, 1795; [C. Champeaux], *Réflexions sur les hermaphrodites relativement à Anne Grandjean, qualifiée telle dans un mémoire de Maître Vermeil, avocat au Parlement*, Avignon, 1765. Cazul a fost dezvăluit în Europa datorită reluării acestor rare documente de către G. Arnaud (de Ronsil), *Dissertation sur les hermaphrodites*, în *Mémoires de chirurgie*, I, Londra-Paris, 1768,

pp. 329-390. care le-a publicat integral şi le-a tradus în germană sub titlul: *Anatomisch-chirurgische Abhandlung über die Hermaphroditen*, Strasbourg. 1777.

30. [F.-M. Vermeil]. *Mémoire pour Anne Grandjean..., op. cit.*, p. 4.

31. *Ibid.*, p. 9.

32. „Prin hotărârea de la Tournelle din 10 ianuarie 1765 procurorul general a admis apelul în celebrarea căsătoriei Annei Grandjean, care a fost declarată nulă. Sub acuzarea de profanare a tainei, sentinţa a fost comunicată. acuzata pusă în libertate, cu dispoziţia de a-şi relua îmbrăcămintea de femeie şi interdicţia de a o mai frecventa pe Françoise Lambert sau alte persoane de acelaşi sex" (nota manuscrisă în exemplarul Memoriului avocatului Vermeil păstrat la Biblioteca naţională a Franţei).

33. „[Curtea] i-a ordonat diferite restricţii şi interdicţia de a locui cu o persoană de vreun sex sau altul sub ameninţarea pedepsei pe viaţă" (J. Duval, *Traité des hermaphrodits..., op. cit.*, p. 410).

34. Cf. J. Riolan, *Discours sur les hermaphrodits..., op. cit.*, p. 6.

35. [C. Champeaux]. *Réflexions sur les hermaphrodites..., op. cit.*, p. 10. Cf. articolul „Hermafrodit", în *Dictionnaire universel de médecine*, IV, Paris, 1748. col. 261: „Consider toate istoriile care se spun despre hermafrodiţi drept tot atâtea poveşti. Voi remarca numai aici că nu am găsit la toate persoanele care îmi erau prezentate astfel altceva decât un clitoris de o grosime şi o lungime exorbitante, labiile părţilor naturale deosebit de umflate, dar nimic care să ţină de sexul bărbătesc". Acest *Dicţionar* este traducerea franceză – făcută de Denis Diderot – a lucrării lui R. James. *A Medical Dictionary*. Londra, 1743-1745.

36. [C. Champeaux]. *Réflections sur les hermaphrodites..., op. cit.*, p. 10.

37. *Ibid.*, p. 36.

38. *Ibid.*, pp. 7, 11-15.

39. *Ibid.*, pp. 7, 15-36.

40. *Ibid.*, pp. 37-38.

41. *Ibid.*, pp. 26-27.

42. „Atâtea observaţii atât de unanim constatate trebuie privite, fără îndoială, ca un corp de probe incontestabile, iar câteva neregularităţi ale naturii într-una dintre părţile distinctive ale sexului nu schimbă cu nimic situaţia, şi cu atât mai puţin înclinaţiile individului la care se întâlneşte această conformaţie vicioasă" (*ibid.*, pp. 35-36).

43. „Astfel, eroarea lui Grandjean era o eroare comună tuturor. Dacă este criminală, ar trebui acuzaţi toţi. Pentru că această eroare publică i-a întărit încrederea acuzatului. Mai bine spus, această eroare o justifică.

Numai natura a greşit în acest caz, şi cum am putea să-l facem pe acuzat răspunzător de greşelile naturii?" (G. Arnaud, *Dissertation sur les hermaphrodites...*, *op. cit.*, p. 351).

44. [E.-Th. Simon], *L'Hermaphrodite ou Lettre de Grandjean à Françoise Lambert, sa femme*, Grenoble, 1765.

Cursul din 29 ianuarie 1975

Monstrul moral. – Crima în dreptul clasic. – Marile scene de supliciu. – Transformarea mecanismelor puterii. – Dispariția dispensei naturale a puterii de a pedepsi. – Despre natura patologică a criminalității. – Monstrul politic. – Cuplul monstruos: Ludovic al XVI-lea și Maria Antoaneta – Monstrul în literatura iacobină (tiranul) și anti-iacobină (poporul revoltat). – Incest și antropofagie.

Vă voi vorbi astăzi despre apariția, în pragul secolului al XIX-lea, a acestui personaj care va avea un destin atât de important până la sfârșitul acelui veac și începutul secolului al XX-lea și care este monstrul moral.

Cred că până în secolele al XVII-lea-al XVIII-lea se putea spune că monstruozitatea, monstruozitatea ca manifestare naturală a contranaturii, purta în sine un indiciu al criminalității*. Individul monstruos la nivelul normelor speciilor naturale și la cel al distincțiilor dintre aceste specii, era, dacă nu în mod sistematic, cel puțin virtual, totdeauna raportat la o posibilă criminalitate. Apoi, începând din secolul al XIX-lea, raportul se va inversa și vom avea ceea ce am putea numi o bănuială sistematică de monstruozitate în interiorul oricărei manifestări criminale. Orice criminal ar putea fi foarte bine, la urma urmei, un monstru, tot așa cum altădată monstrul avea o șansă să fie un criminal.

Se pune însă problema: cum a avut loc această transformare? Cine a fost operatorul acestei transformări? Cred

---

* În manuscris este notat: „...de criminalitate, indice a cărui valoare s-a modificat, dar care nu dispăruse încă la mijlocul secolului al XVIII-lea“.

că pentru a răspunde acestei întrebări, trebuie să ne punem o altă problemă, să dedublăm întrebarea şi să aflăm cum se face că în secolul al XVII-lea, şi chiar mai târziu, în veacul următor, modul de interpretare a monstruozităţii nu a fost reversibil. Cum se face că s-a putut admite caracterul virtual criminal al monstruozităţii fără a stabili sau a avea în vedere şi reciproca, şi anume caracterul virtual monstruos al criminalităţii? Aberaţia naturii a fost înscrisă efectiv în transgresiunea legilor, şi totuşi nu s-a efectuat operaţiunea inversă, adică nu s-a făcut legătura între caracterul extrem al crimei şi aberaţia naturală. Se admitea pedepsirea unei monstruozităţi involuntare, dar nu se admitea, pe fondul crimei, mecanismul spontan al unei naturi zdruncinate, perturbate, contradictorii. De ce?

Aş vrea, mai întâi, să răspund acestei prime întrebări subsidiare. Cred că motivul trebuie căutat în direcţia a ceea ce am putea numi economia puterii de pedepsire. În dreptul clasic – cred că m-am referit de mai multe ori la acest subiect, aşa că voi trece repede[1] – crima era o daună voluntară făcută altuia, dar nu numai atât. Nu era nici doar lezarea sau păgubirea intereselor întregii societăţi. Crima era crimă în măsura în care, printre altele, şi prin faptul că era totuşi crimă, aducea atingere suveranului; aducea atingere drepturilor, voinţei suveranului, prezente în lege; ea ataca, prin urmare, forţa, corpul, trupul fizic al suveranului. În orice crimă, aşadar, există o confruntare de forţe, revoltă, insurecţie împotriva suveranului. În cea mai măruntă crimă se află un rudiment de regicid. Prin urmare şi în funcţie de această lege a economiei fundamentale a dreptului de a pedepsi, vă daţi seama că nici pedeapsa nu constă în simpla reparare a pagubelor şi nici în revendicarea drepturilor sau intereselor fundamentale ale societăţii. Pedeapsa era ceva mai mult: răzbunarea suveranului, revanşa lui, era restabilirea forţei sale. Pedeapsa era totdeauna o vendeta, o vendeta personală a suveranului. Suveranul relua confruntarea cu criminalul; dar, de această dată, o făcea în desfăşurarea rituală a propriei forţe, pe eşafod; de fapt avea loc o reconstituire inversă şi ceremonioasă a crimei. Prin pedepsirea criminalului se asista la reconstituirea rituală şi reglementată a integrităţii puterii. Între crimă şi

pedepsirea crimei nu exista, la drept vorbind, o măsură care să servească drept unitate comună. Nu exista un loc comun al crimei şi al pedepsei, nu exista un element care să se găsească într-una şi în cealaltă. Problema raportului dintre crimă şi pedeapsă nu se punea în termeni de calcul, de egalitate sau inegalitate măsurabilă. Între ele exista mai degrabă un fel de concurenţă, de rivalitate. Excesul de pedeapsă trebuia să răspundă excesului de crimă şi să învingă. Exista, deci, în mod necesar un dezechilibru, chiar în interiorul actului punitiv. Trebuia să existe ceva care să atârne în plus în talerul pedepsei. Iar acest supliment era teroarea, caracterul terorizant al pedepsei. Prin caracterul terorizant al pedepsei trebuie să înţelegem un număr de elemente constitutive ale terorii. Mai întâi, teroarea inerentă pedepsei trebuia să reconstituie în sine manifestarea crimei, crima trebuia să fie oarecum prezentată, reprezentată, actualizată sau reactualizată tocmai prin pedeapsă. Chiar oroarea crimei trebuia să fie prezentă pe eşafod. Pe de altă parte, în această teroare trebuia să existe, ca element fundamental, acel element de răzbunare a suveranului, care se prezenta astfel ca insurmontabil şi invincibil. În sfârşit, teroarea trebuia să includă intimidarea pentru oricare altă crimă ulterioară. Prin urmare, supliciul îşi avea locul său, înscris în mod natural în această economie, care era economia dezechilibrată a sistemului de pedepse. Caracteristica acestei economii nu era, deci, legea echilibrului, ci principiul manifestării excesive. Iar acest principiu avea drept corolar ceea ce am putea numi comunicarea în atrocitate. Crima şi pedeapsa nu erau ajustate printr-o măsură comună, ci prin atrocitate. De partea crimei, atrocitatea era acea formă, sau mai degrabă acea intensitate, pe care o căpăta aceasta când atingea un anumit grad de raritate, de violenţă sau de scandal. O crimă ajunsă la un anume nivel de intensitate era considerată atroce, iar unei crime atroce trebuia să-i corespundă o pedeapsă atroce. Pedepsele cumplite erau menite să răspundă, să reia în ele însele atrocitatea crimei, anulând-o însă şi ieşind învingătoare. Atrocitatea pedepsei trebuia să depăşească atrocitatea crimei

prin excesul puterii triumfătoare. Era vorba, prin urmare, de o replică, nu de un echilibru.[2]

Crima şi pedeapsa aferentă nu comunicau între ele decât prin acest gen de dezechilibru care se învârte în jurul ritualurilor atrocităţii. Observaţi că de la început nu intră în discuţie enormitatea crimei, tocmai pentru că, oricât de mare ar fi putut fi crima, oricât de cumplit s-ar fi manifestat, un plus de putere se exercita totdeauna; exista ceva caracteristic pentru intensitatea puterii suverane, care-i permitea acesteia să răspundă oricând unei crime, oricât de atroce. Nu exista crimă nerezolvată în măsura în care, dinspre puterea menită să răspundă acestei crime, exista totdeauna un exces de forţă susceptibilă să o anuleze. Iată de ce, în faţa unei crime cumplite, puterea nu avea cum să dea înapoi şi nu ezita: o provizie de atrocitate să-i spunem intrinsecă îi permitea să absoarbă crima.

Astfel s-au desfăşurat în secolul al XVII-lea şi chiar în al XVIII-lea marile scene de supliciu. Amintiţi-vă, de exemplu, de uciderea cumplită a lui Wilhelm de Orania. Când acesta a fost asasinat, s-a răspuns printr-un supliciu care era la fel de atroce. Totul se petrecea în 1584 şi ne este relatat de Brantôme. Asasinul lui Wilhelm de Orania a fost chinuit timp de optsprezece zile: „În prima zi, el a fost dus în piaţă, unde se afla un cazan cu apă clocotită în care i s-a băgat braţul cu care lovise. A doua zi, i s-a tăiat mâna, iar el a fost silit s-o împingă cu piciorul de-a lungul şi de-a latul eşafodului. În ziua a treia a fost chinuit cu un cleşte înroşit în foc la mamele şi la mâna rămasă. În cea de-a patra a fost din nou ars cu fierul roşu la braţ şi la fese. Tot aşa timp de optsprezece zile omul a fost martirizat, în ultima zi fiind tras pe roată şi prins în frânghii. După şase ore încă mai cerea apă, dar nu i s-a dat. La sfârşit locotenentul-judecător fu rugat să termine tortura şi să-l sugrume, pentru ca sufletul lui să nu se mai chinuie[3]."

Astfel de exemple cu acelaşi exces ritual al puterii se întâlnesc încă la sfârşitul secolului al XVII-lea. Exemplul următor este luat din jurisprudenţa de la Avignon (este vorba de statul papal şi, prin urmare, nu reprezintă exact ce se petrecea în

Franța, dar vă dă o idee despre stilul general și principiile economice care conduceau supliciul). Iată în ce consta *massola*. Condamnatul era legat de stâlp cu ochii acoperiți de o legătură. Eșafodul era înconjurat de țăruși cu vârfuri de fier. Confesorul îi vorbea condamnatului la ureche și, „după ce îi dădea binecuvântarea, venea călăul cu un baros de fier, ca acela folosit la abatoare, și îi dădea o lovitură în tâmplă cu toată forța, iar nefericitul cădea mort". Și abia după moarte începea supliciul. Pentru că, la urma urmei, nu se punea atât problema pedepsirii vinovatului, nu atât ispășirea crimei, cât manifestarea rituală a puterii infinite de a pedepsi: această ceremonie a puterii de a pedepsi, desfășurată de la sine și în momentul în care îi dispăruse obiectul, înverșunându-se deci asupra unui cadavru. După moartea nefericitului, călăul „îi taie gâtul cu un cuțit mare, ceea ce îl umple de sânge și oferă vederii un spectacol îngrozitor; îi zdrobește mușchii cu două măciuci, iar apoi îi deschide pieptul de unde îi smulge inima, ficatul, splina, plămânii pe care le agață în cârlige, așa cum se procedează la tăierea animalelor. Cine are inima să privească, n-are decât să se uite[4]."

Vedeți, prin urmare, că mecanismele puterii sunt atât de covârșitoare, excesul lor este atât de ritualic calculat, încât pedepsirea crimei nu are nevoie să reînscrie crima, oricât de enormă ar fi, în ceva ce ar transforma-o într-un element natural. Mecanismele puterii sunt suficient de tari pentru a putea absorbi, exhiba, anula, în demonstrații simbolice de suveranitate, enormitatea crimei. Astfel încât nu este necesar, este chiar imposibil, să existe ceva care poate fi numit o natură a crimei enorme. Chiar nu există o natură a crimei enorme: nu există, în fapt, decât o luptă, furie, încrâncenare, pornind de la crimă și în jurul acesteia. Nu există o mecanică a crimei care să țină de o știință posibilă; nu există decât o strategie a puterii, care își desfășoară forțele în jurul și în legătură cu crima. Iată de ce, niciodată până la sfârșitul secolului al XVII-lea, nu s-a pus concret problema naturii criminalului. Economia puterii era atât de sigură, încât această întrebare nu a fost necesară, sau mai bine zis nu o găsim decât marginal, lucru pe care am să i-l prezint în treacăt imediat. Într-un număr de texte, și în special

într-un text de Bruneau datând din 1715, intitulat *Observaţii şi maxime asupra materiilor criminale*, veţi citi cele ce urmează. Judecătorul trebuie să-l examineze pe acuzat. El trebuie să-i studieze spiritul, moravurile, vigoarea calităţilor sale fizice, vârsta, sexul. Trebuie să pătrundă, în măsura posibilului, „în interiorul" criminalului, pentru a-i înţelege sufletul.[5] Un astfel de text are aerul evident că dezminte în întregime tot ce vă spuneam, într-o manieră cam schematică, ceva mai devreme. Dar de fapt, când ne aplecăm asupra textului, ne dăm seama că, dacă judecătorul trebuie să-l cunoască pe criminal, dacă trebuie să pătrundă în interiorul criminalului, aceasta nu se întâmplă nicidecum pentru a înţelege crima, ci numai pentru a şti dacă aceasta a fost comisă. Cu alte cuvinte, judecătorul trebuie să cunoască sufletul criminalului pentru a-l putea interoga aşa cum trebuie, pentru a-l putea prinde în capcana întrebărilor, pentru a putea ţese în jurul lui toată viclenia interogatoriilor şi pentru a-i smulge adevărul. Criminalul trebuie asaltat de priceperea judecătorului în calitate de subiect deţinător al adevărului; niciodată ca autor al crimei. Pentru că o dată ce a mărturisit, toată această iscusinţă devine inutilă pentru determinarea pedepsei. Deci nu subiectul criminal, ci subiectul ştiutor este asaltat prin această urzeală. Se poate spune deci, după părerea mea, că până la sfârşitul veacului al XVIII-lea economia puterii punitive era atât de mare, încât natura crimei, şi mai ales natura crimei atroce, nici măcar nu intra în discuţie.

Cum s-a operat însă transformarea? Şi acum trecem la partea a doua a întrebării. Mai exact, cum a avut nevoie, la un moment dat, exercitarea puterii să pedepsească diferitele crime raportându-le la natura criminalului? Cum a fost puterea constrânsă să recurgă la separarea între actele licite şi actele ilicite, începând cu un anumit moment, împărţind indivizii în normali şi anormali? Aş vrea să sugerez cel puţin linia răspunsului în direcţia următoare. Ştim bine – toţi istoricii o spun – că secolul al XVIII-lea a inventat o serie de tehnologii ştiinţifice şi industriale. Ştim la fel de bine, pe de altă parte, că secolul al XVIII-lea a definit, cel puţin la modul schematic şi teoretic, un număr de forme politice de guvernare. Ştim în acelaşi timp că

a creat sau dezvoltat şi perfecţionat aparatul de stat şi toate instituţiile legate de acest aparat. Dar ceea ce trebuie subliniat şi ceea ce se află, cred eu, la originea transformării pe care încerc să o definesc, este că secolul al XVIII-lea a făcut şi altceva. A elaborat un fel de nouă economie a mecanismelor puterii: un ansamblu de procedee şi în acelaşi timp de analize care să permită sporirea efectelor puterii, care să diminueze costul exercitării acesteia şi care să integreze exercitarea puterii în mecanismele producţiei. Ce vreau să spun prin sporirea efectelor puterii? Secolul al XVIII-lea a găsit un număr de mijloace sau în orice caz a descoperit principiul prin care puterea – în loc să se exercite sub formă de ritual, ceremonie, în manieră discontinuă, aşa cum se întâmpla în feudalism sau în timpul monarhiei absolute – şi-a câştigat continuitatea. Adică nu s-a mai exercitat prin ritualuri, ci prin mecanisme permanente de supraveghere şi control. Creşterea eficienţei puterii înseamnă că aceste mecanisme ale puterii şi-au pierdut caracterul intermitent pe care-l aveau în regimul feudal şi chiar în timpul monarhiei absolute. Secolul al XVIII-lea a găsit mecanisme ale puterii care, în loc să vizeze puncte, plaje, indivizi sau grupuri definite arbitrar, se puteau exercita fără lacune şi reuşeau să penetreze corpul social în totalitatea sa. Creşterea eficienţei puterii însemna, în sfârşit, că acest secol a ştiut să facă inevitabile efectele puterii, adică să le scoată de sub imperiul arbitrariului suveranului, al bunului plac al suveranului, pentru a face din ele un fel de lege absolut fatală şi necesară, apăsând, în principiu, în măsură egală asupra tuturor. Sporirea eficienţei puterii însemna şi reducerea costurilor puterii: secolul al XVIII-lea a pus la punct o serie de mecanisme datorită cărora puterea urma să se exercite cu cheltuieli – cheltuieli economice, financiare – mai reduse decât în timpul monarhiei absolute. Costul puterii va scădea şi în sensul reducerii posibilităţilor de rezistenţă, de nemulţumire, de revoltă, pe care puterea absolută le putea stârni. Şi, în sfârşit, se reduce amploarea, nivelul, suprafaţa acoperită de toate manifestările de nesupunere şi de ilegalitate pe care puterea monarhică sau feudală era obligată să le tolereze. După această

creştere a efectelor puterii, după reducerea costului economic şi politic al puterii, a urmat integrarea în procesul de producţie: în locul unei puteri care procedează în esenţă la confiscarea produselor, secolul al XVIII-lea a inventat mecanisme ce intervin direct în procesele de producţie, le însoţesc pe tot parcursul dezvoltării, acţionând ca un fel de control şi de creştere permanentă a producţiei. După cum vedeţi, nu fac altceva decât să rezum la modul schematic ceea ce vă spuneam în urmă cu doi ani când vă vorbeam despre discipline.[6] Putem spune, în mare, că revoluţia burgheză nu a constat numai în cucerirea, printr-o nouă clasă socială, a aparatului de stat constituit, încetul cu încetul, de monarhia absolută. Ea nu a fost nici o simplă organizare a unui ansamblu instituţional. Revoluţia burgheză din secolul al XVIII-lea şi începutul celui de-al XIX-lea a inventat o nouă tehnologie a puterii, ale cărei discipline constituie elementele esenţiale.

Acestea fiind spuse (şi încă o dată, cu referire la analize anterioare), am impresia că în acest nou ansamblu tehnologic al puterii, sistemul penal şi organizarea puterii de a pedepsi pot servi drept exemplu. În primul rând avem – la sfârşitul secolului al XVIII-lea – o putere punitivă care se bazează pe o reţea de supraveghere atât de strictă, încât crima, cel puţin în principiu, nu poate scăpa. Acea justiţie intermitentă a dispărut deci, pentru a lăsa loc unui aparat de justiţie şi poliţie, de supraveghere şi pedepsire ce nu va mai permite nici o discontinuitate în exercitarea puterii de a sancţiona. În al doilea rând, noua tehnologie a puterii punitive va lega crima şi pedeapsa, într-o manieră necesară şi evidentă, printr-un număr de procedee în fruntea cărora se plasează caracterul public al dezbaterilor şi norma intimei convingeri. Începând cu acest moment, crimei va trebui să-i răspundă în mod necesar o pedeapsă, o pedeapsă ce va fi pronunţată în public şi în urma unei demonstraţii accesibile tuturor. În sfârşit, a treia caracteristică a puterii punitive este că pedeapsa va trebui să se exercite astfel încât se va sancţiona exact atât cât va fi necesar pentru ca fapta să nu se repete, şi nimic mai mult. Toate excesele, toată acea mare economie care presupune cheltuieli ritualice şi magnifice ale

puterii de a pedepsi, toată acea mare economie din care v-am oferit câteva exemple, avea să dispară în favoarea unei economii care nu mai era cea a dezechilibrului şi a excesului, ci o economie a măsurii. Trebuia găsită o anumită unitate de măsură între crimă şi pedeapsă, o unitate de măsură care să permită ajustarea pedepsei în aşa fel încât să fie suficientă pentru a sancţiona crima şi a împiedica repetarea acesteia. Unitatea de măsură pe care noua tehnologie a puterii punitive a fost obligată să o caute este ceea ce teoreticienii dreptului penal şi chiar judecătorii numesc interesul, sau motivul crimei: acel element care poate fi considerat drept raţiunea de a fi a crimei, principiul apariţiei, al repetiţiei sale, al imitării sale de către alţii, al marii sale frecvenţe. Pe scurt: genul de suport al crimei reale, aşa cum a fost comisă, şi suportul posibil al altor crime, comise de ceilalţi. Acest suport natural al crimei, acest motiv al crimei este cel ce va servi drept unitate de măsură. Tocmai acest element va fi reluat de pedeapsă, înlăuntrul mecanismelor sale, pentru a neutraliza suportul crimei, pentru a-i opune un element cel puţin la fel de puternic, sau măcar cu un mic supliment de putere, astfel încât suportul respectiv să fie neutralizat; prin urmare un element asupra căruia trebuie să acţioneze potrivit unei economii care va fi o economie măsurată cu exactitate. Teoria penală şi noua legislaţie a secolului al XVIII-lea vor defini ca element comun al crimei şi al pedepsei mobilul crimei sau interesul crimei ca motiv al acesteia. În locul acelor mari ritualuri costisitoare, în cursul cărora atrocitatea pedepsei reproducea atrocitatea crimei, vom avea un sistem calculat în care pedeapsa nu va purta şi nu va relua crima însăşi, ci va acţiona numai asupra motivaţiei crimei, punând în joc un interes asemănător, analog, doar ceva mai puternic decât cel ce a servit drept suport crimei înseşi. Acest element interes-motiv al crimei este noul principiu al economiei puterii punitive, care înlocuieşte principiul atrocităţii.

Vă daţi seama că, din acest moment, apar noi probleme. Chestiunea circumstanţelor crimei – veche noţiune juridică – nu va mai avea, de acum încolo, cel mai important rol; de ase-

menea, intenţia criminalului, atât de des evocată de cazuişti, devine mai puţin importantă. Problema principală care se va pune este cea a mecanicii şi a jocului de interese care l-au adus la stadiul de criminal pe cel ce se află acum acuzat de asasinat. Nu interesează atât împrejurările crimei şi nici măcar intenţia autorului, cât raţionalitatea imanentă comportamentului criminal, inteligibilitatea sa naturală. Ce este inteligibilitatea naturală care sprijină crima şi care va permite determinarea exactă a pedepsei adecvate? Crima nu este numai ceva care încalcă legile civile şi religioase; crima nu mai este nici acel fenomen care, prin violarea legilor civile şi religioase, încalcă legile naturii înseşi. Crima este acum ceva care are propria-i natură. Prin însuşi jocul noii economii a puterii punitive, crima a fost încărcată cu ceva ce nu primise niciodată şi nici nu putea primi în vechea economie a puterii de a pedepsi; este încărcată cu o natură proprie. Crima are deci o natură, iar criminalul este o fiinţă naturală caracterizată, chiar la nivelul naturii sale, de criminalitatea sa. Veţi vedea că economia puterii impune un mod de cunoaştere absolut nou, o ştiinţă aproape naturalistă a criminalităţii. Trebuie cunoscută istoria naturală a criminalului ca atare.

Întâlnim şi o a treia serie de probleme, de exigenţe: dacă am stabilit că o crimă poartă în sine o natură proprie, dacă trebuie analizată şi pedepsită – şi chiar trebuie analizată pentru a fi pedepsită – ca un comportament care îşi are inteligibilitatea naturală, trebuie să aflăm care este natura unui interes atât de acut încât violează interesele tuturor celorlalţi şi, în ultimă instanţă, se expune el însuşi celor mai mari pericole, de vreme ce riscă să fie pedepsit. Nu cumva acest interes, acest element natural, inteligibilitatea imanentă actului criminal, este un interes orb faţă de propria-i finalitate? Nu avem oare de a face cu o inteligibilitate aproape înnebunită de ceva şi condusă de un mecanism natural? Acest interes care împinge individul spre crimă, care îl împinge deci pe individ să se expună unei pedepse – şi care acum, în noua economie, trebuie să fie fatală şi necesară – nu trebuie oare conceput ca un interes atât de puternic şi violent încât nu ţine seama de consecinţe, fiind

incapabil să vadă dincolo de sine însuşi? Nu avem aici oare un interes care se contrazice chiar în momentul afirmării? Şi, în sfârşit, nu este oare vorba de un interes anormal, deviant, potrivnic naturii însăşi a tuturor intereselor? Pentru că nu trebuie să uităm acel contract primordial, pe care se presupune că cetăţenii îl semnează unii cu alţii, sau se presupune că-l semnează individual, arată că natura interesului individual tinde să se unească cu interesul general şi să renunţe la afirmarea solitară. Aşa că, atunci când criminalul îşi ia în mâini interesul său egoist, îl smulge legislaţiei contractului – sau legislaţiei întemeiate prin contract – şi îl afirmă împotriva interesului tuturor, n-am putea spune că parcurge în sens invers panta naturii? Nu se întoarce pe drumul istoriei către o necesitate intrinsecă? N-am putea crede că întâlnim în persoana criminalului un personaj care marchează întoarcerea naturii înlăuntrul unui corp social care a renunţat la starea naturală prin pactul de supunere faţă de legi? Şi nu este oare paradoxal acest individ natural care nesocoteşte dezvoltarea naturală a interesului? El nesocoteşte evoluţia necesară a interesului, nu ştie că punctul suprem al interesului său este de accepta jocul intereselor colective. Nu avem, prin urmare a face cu un individ ce poartă în propria-i natură străvechiul om al pădurilor, purtător al întregului arhaism ancestral premergător societăţii şi care este, totodată, un individ împotriva naturii? Pe scurt, nu este oare criminalul chiar o natură împotriva naturii? Nu acesta este chiar monstrul?

În acest climat general, unde noua economie a puterii punitive este formulată într-o nouă teorie a pedepsei şi criminalităţii, sub acest orizont apare pentru prima dată problema eventualei naturi patologice a criminalităţii*. Potrivit unei tradiţii pe care o aflaţi la Montesquieu, dar care vine din secolul

* Manuscrisul adaugă: „Apartenenţa crimei unui domeniu confuz încă al patologicului, al maladiei, al aberaţiei naturale, al dezordinii manifestate în spirit şi trup. Trebuie văzut în crimă un indicator al anomaliei. Iată de ce asistăm la sfârşitul secolului al XVIII-lea la transformarea unei teme tradiţionale".

al XVI-lea, din Evul Mediu şi chiar din dreptul roman, criminalul şi mai ales frecvenţa crimei reprezintă pentru societate un fel de maladie a corpului social?[7] Frecvenţa criminalităţii reprezintă o boală, dar o boală a colectivităţii, o boală a corpului social. Cu totul diferită este abordarea – deşi analoagă la suprafaţă – care se conturează la sfârşitul secolului al XVIII-lea, când nu crima este considerată maladia corpului social, ci însuşi autorul crimei, în calitatea sa de criminal, ar putea fi de fapt un bolnav. Acestea sunt spuse cu toată claritatea în timpul Revoluţiei franceze, în cursul dezbaterilor ce au loc în anii 1790-1791, cu prilejul elaborării noului Cod penal[8]. Vă citez câteva texte, de exemplu cel al lui Prugnon care spunea: „Asasinii sunt excepţii de la legile naturii, întreaga lor fiinţă morală e stinsă. [...] Ei se află în afara proporţiilor obişnuite[9]." Sau un alt text: „Un asasin este [într-adevăr] o fiinţă bolnavă căreia sistemul vicios de organizare i-a corupt toate afecţiunile. El este consumat de o umoare acră şi arzătoare[10]." Vitet spune în *Medicina în aşteptare* că unele crime sunt poate în ele însele un fel de maladii[11]. Iar în volumul XVI al *Jurnalului de medicină*, Prunelle prezintă un proiect de anchetă la ocna din Toulon, pentru a verifica dacă marii criminali închişi atunci la Toulon sunt sau nu nişte bolnavi. Cred că este prima anchetă privind posibilul tratament medical al criminalilor[12].

Părerea mea este că acest ansamblu de texte şi proiecte, şi în special proiectul lui Prunelle, marchează punctul de la care începe să se organizeze ceea ce am putea numi o patologie a conduitei criminale. De acum încolo – în virtutea principiilor de funcţionare a puterii penale, în virtutea regulilor intrinseci ale economiei puterii punitive şi nu a unei noi teorii a dreptului sau a unei noi ideologii – nu se va pedepsi, bineînţeles, decât în numele legii, în funcţie de caracterul evident al crimei în ochii tuturor, dar vor fi pedepsiţi indivizi raportaţi mereu la orizontul virtual al maladiei, indivizi ce vor fi judecaţi ca nişte criminali, dar evaluaţi, apreciaţi, măsuraţi în termenii de normal şi de patologic. Problema ilegalităţii şi problema anomaliei ori cea a caracterului anormal şi a celui patologic vor fi de acum încolo strâns legate, dar nu pe baza unei noi ideologii care ţine sau nu

de aparatul de stat, ci în funcție de o tehnologie ce caracterizează noile reguli ale economiei puterii punitive.

Am încercat până acum să vă prezint condițiile posibilei apariții a monstrului moral; aș vrea să trecem acum la istoria lui și mă voi referi mai întâi la primul profil, la prima înfățișare a acestui monstru moral, astfel numit de noua economie a puterii punitive. Ceea ce este curios și în același timp foarte caracteristic este că primul monstru moral care apare este monstrul politic. Adică patologizarea crimei s-a operat pe baza unei noi economii a puterii, iar o probă suplimentară în acest sens o constituie faptul că primul monstru moral care a apărut la sfârșitul secolului al XVIII-lea, în orice caz cel mai important, cel mai izbitor, este criminalul politic. Într-adevăr, în noua teorie a dreptului penal despre care vă vorbeam adineauri, criminalul este cel care, anulând pactul semnat, prefera propriul interes în pofida legilor ce conduc societatea al cărei membru este. El se întoarce deci la natură, de vreme ce a anulat contractul primordial. Prin criminal reînvie omul pădurilor, un om al pădurilor paradoxal, pentru că nu cunoaște nici măcar valoarea interesului care l-a făcut, pe el și pe semenii săi, să semneze pactul. Din moment ce crima este un fel de anulare a contractului social, o afirmare a interesului personal în opoziție cu toate celelalte, vă dați seama că ea ține esențialmente de domeniul abuzului de putere. Criminalul este întotdeauna un fel de mic despot, care își impune, ca formă de despotism și la nivelul său de putere, interesul personal. Această teză este formulată cu multă claritate în preajma anului 1760 (deci cu treizeci de ani înainte de Revoluție), iar ea va fi deosebit de importantă în timpul Revoluției: legătura esențială, înrudirea între criminal și tiran, între infractor și monarhul despotic. De o parte și de alta avem de a face cu o anulare a pactului, există un fel de simetrie, de legătură de rudenie între criminal și despot, care își dau oarecum mâna ca doi indivizi, care, refuzând, ignorând sau rupând pactul fundamental, fac din propriul lor interes o lege arbitrară pe care vor s-o impună celorlalți. În 1790, Duport (și știți foarte bine că Duport nu se situa pe poziții extremiste, ba chiar dimpotrivă) spunea chiar în

cadrul dezbaterilor privind noul Cod penal: „Şi despotul, şi răufăcătorul tulbură ordinea publică. În ochii noştri, o ordine arbitrară şi un asasinat constituie crime egale[13]."

Vom găsi această temă a legăturii între suveranul aflat deasupra legii şi criminalul aflat sub ea, tema celor doi nelegiuiţi care sunt suveranul şi criminalul, sub forma sa cea mai palidă şi cea mai curentă: arbitrariul tiranului este un exemplu pentru posibilii criminali sau, în ilegalitatea sa fundamentală, un permis în alb pentru crimă. Cine oare nu-şi permitea să încalce legea, când însuşi suveranul, care trebuia să o promoveze, să o pună în valoare şi s-o aplice, îşi lua libertatea de a o ocoli, de a o suspenda, sau în cel mai bun caz de a nu o aplica propriei persoane? Prin urmare, cu cât puterea va fi mai despotică, cu atât criminalii vor fi mai numeroşi. Puterea despotică a unui tiran nu duce la dispariţia răufăcătorilor, ci, dimpotrivă, la înmulţirea acestora. Veţi regăsi această temă între anii 1760 şi 1790 la toţi teoreticienii dreptului penal.[14] Dar după Revoluţie, şi mai ales după 1792, tema înrudirii, a apropierii posibile între criminal şi suveran va apărea sub o formă mult mai concisă şi mai violentă sau, dacă vreţi, mult mai strânsă. Şi, de fapt, în acea epocă nu asistăm la simpla apropiere dintre criminal şi suveran, ci la un fel de răsturnare a rolurilor printr-o nouă diferenţiere între cei doi.

Pentru că, la urma urmei, ce este un criminal? Este cel care anulează pactul fundamental, cel care rupe acest pact din când în când, atunci când are nevoie ori pur şi simplu chef, atunci când interesul propriu o cere, atunci când, prins de un acces de violenţă sau de orbire, acordă prioritate motivaţiei propriului interes, în pofida celor mai elementare calcule ale raţiunii. Un despot tranzitoriu, un despot cu apariţii fulgerătoare, despot din orbire, din fantezie, din înverşunare – nu are importanţă. Spre deosebire de criminal, despotul propriu-zis pune în valoare caracterul predominant al interesului şi voinţei sale; şi face acest lucru în permanenţă. El este un criminal tocmai prin statutul său de despot, în timp ce criminalul devine despot accidental. Şi când vorbesc de statutul de despot exagerez, pentru căăun despot nu poate avea un statut în societate. Despotul îşi poate

impune voința asupra întregului corp social printr-o stare de violență permanentă. Despotul este deci acela care își exercită și își impune într-un mod criminal și permanent interesul, în afara unui statut și a legii, dar într-o manieră ce ține de însăși existența sa. El este nelegiuitul permanent, individul fără nici o legătură socială. Despotul este omul singur. Despotul este cel care prin însăși existența lui și numai prin existența lui, realizează crima maximă, crima prin excelență, cea a anulării totale a pactului social prin care corpul societății poate trăi și se poate menține. Despotul este individul a cărui existență face corp comun cu crima și a cărui existență este deci identică unei contra naturi. Este individul care își impune violența, capriciile, lipsa de rațiune ca lege generală sau ca rațiune de stat. Ceea ce înseamnă că, de la naștere până la moarte sau, în orice caz, pe tot timpul exercitării puterii sale despotice, regele – sau în orice caz regele tiran – este pur și simplu un monstru. Primul monstru juridic care își semnalează apariția, care se conturează în noul regim al economiei puterii punitive, deci primul monstru care apare, primul monstru reperat și calificat nu este asasinul, violatorul, nu este cel care încalcă legile naturii; este cel ce anulează pactul social fundamental. Primul monstru e regele. Cred că regele este marele model general de la care vor deriva, din punct de vedere istoric, printr-o serie de deplasări și transformări succesive, nenumărații mici monștri care vor popula psihiatria legală a secolului al XIX-lea. Cred, în orice caz, că prăbușirea lui Ludovic al XVI-lea și problematizarea figurii regelui marchează un punct decisiv în istoria monștrilor umani. Toți monștrii umani sunt descendenții lui Ludovic al XVI-lea.

Această apariție a monstrului ca rege și a regelui ca monstru poate fi observată foarte clar în momentul în care s-a pus, la sfârșitul anului 1792 și începutul lui 1793, problema procesului monarhului, pedepsei ce trebuia aplicată, dar mai ales a formei pe care trebuia s-o îmbrace acest proces.[15] Comitetul legislativ propusese să i se aplice regelui supliciul rezervat trădătorilor și conspiratorilor. La care un număr de iacobini, și în special Saint-Just, au răspuns: Nu poate fi vorba să-i aplicăm

lui Ludovic al XVI-lea pedeapsa trădătorilor şi a conspiratorilor, pentru că această pedeapsă este prevăzută chiar de lege; ea este deci un efect al contractului social şi nu o putem aplica în mod legitim decât cuiva care a subscris acestui contract şi care, chiar dacă a rupt la un moment dat pactul, acceptă acum ca acesta să acţioneze împotriva lui, asupra lui sau în legătură cu el. Regele nu a semnat niciodată contractul social. Nu se pune deci problema să i se aplice clauzele interne ale acestui pact şi nici clauzele ce derivă din el. Nu i se poate aplica nici o lege a corpului social. El este duşmanul pe care întregul corp social trebuie să-l considere ca marele inamic. Regele trebuie deci omorât, aşa cum este ucis un duşman sau aşa cum este ucis un monstru. Şi încă este prea mult, spunea Saint-Just, pentru că dacă cerem întregului corp social să-l suprime pe Ludovic al XVI-lea şi să scape de el ca de un duşman monstruos, opunem întregul corp social lui Ludovic al XVI-lea. Adică admitem un fel de simetrie între un individ şi corpul social. Or, Ludovic al XVI-lea nu a recunoscut niciodată existenţa corpului social, nu şi-a exercitat niciodată puterea decât ignorând existenţa corpului social şi manifestându-şi puterea asupra unor indivizi particulari, ca şi cum corpul social nu ar fi existat. Prin urmare, suportând puterea regelui ca indivizi, şi nu ca un corp social, indivizii vor trebui să se debaraseze de Ludovic al XVI-lea ca persoană. Un raport individual de ostilitate va servi aşadar drept suport dispariţiei lui Ludovic al XVI-lea. Ceea ce vrea să spună, în termeni clari şi la nivelul strategiilor politice ale epocii, că se găsise un mod de a se evita ca întreaga naţiune să se pronunţe cu privire al soarta lui Ludovic al XVI-lea. Dar soluţia iacobinilor voia să spună în acelaşi timp, la nivelul teoriei dreptului (care este foarte importantă), că oricine, chiar fără consimţământul general al celorlalţi, avea dreptul să-l ucidă pe Ludovic al XVI-lea. Oricine putea să-l ucidă pe rege: „Dreptul oamenilor împotriva tiraniei, spune Saint-Just, este un drept personal[16]."

Cred că întreaga discuţie în legătură cu procesul monarhului, care a ocupat sfârşitul anului 1792 şi începutul lui

1793, este foarte importantă nu numai pentru că a marcat apariția primului mare tip de monstru juridic – care este dușmanul politic, regele –, ci și pentru că vom regăsi aceleași raționamente transpuse și aplicate într-un cu totul alt domeniu, în secolul al XIX-lea și mai ales în cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea, când criminalul de rând, criminalul cotidian, va fi efectiv caracterizat ca un monstru, pe baza analizelor psihiatrice, criminologice etc. (de la Esquirol până la Lombroso).[17] Și de atunci, criminalul va aduce cu sine mai multe întrebări: Trebuie efectiv ca legea să-i fie aplicată? Oare societatea nu se poate debarasa de el, dată fiind natura lui monstruoasă și caracterul său de dușman al întregii societăți, fără a mai recurge la arsenalul legal? Criminalul monstruos, criminalul din naștere nu a subscris de fapt niciodată contractului social: Și atunci poate el aparține domeniului legilor? I se poate aplica legea? Vom întâlni în cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea aceleași probleme ridicate de condamnarea lui Ludovic al XVI-lea și de formele acestei condamnări, dezbătute de această dată în legătură cu criminalii din naștere și anarhiștii; care și ei resping pactul social, în legătură cu toți criminalii monstruoși, cu toți acești mari nomazi care se învârt în jurul corpului social, dar pe care corpul social nu-i recunoaște ca parte integrantă.

Argumentația juridică era dublată în epocă de o reprezentare pe care o consider importantă, o reprezentare caricaturală, polemică a regelui monstruos, a regelui care este criminal printr-un gen de natură contra naturii ce-i este integrată existențial. Este epoca în care se pune problema regelui monstruos, epoca în care apar o serie de cărți, adevărate anale ale crimelor regale de la Nemrod până la Ludovic al XVI-lea, de la Brunhilda până la Maria Antoaneta.[18] Avem, de exemplu, cartea lui Levasseur despre *Tigrii încoronați*[19]; cea a lui Prudhomme despre *Crimele reginelor Franței*[20]; lucrarea lui Mopinot, *Înspăimântătoarele istorii ale crimelor oribile care nu sunt obișnuite decât între familiile regilor*, care datează din 1793 și care este foarte interesantă pentru că face un fel de genealogie a regalității. Mopinot spune că instituția regală s-a născut astfel: la începu-

turile omenirii, existau două categorii de indivizi – cei ce se dedicau agriculturii şi creşterii animalelor şi cei care erau obligaţi să-i apere pe primii, pentru că animalele sălbatice puteau omorî femei şi copii, distruge recoltele, ataca cirezile etc. Era nevoie deci de vânători, care să protejeze comunitatea agricultorilor împotriva sălbăticiunilor. La un moment dat, aceşti vânători s-au dovedit atât de eficienţi, încât animalele sălbatice şi fioroase au dispărut. Vânătorii s-au trezit dintr-o dată inutili şi îngrijoraţi de această inutilitate care risca să-i lipsească de privilegii, s-au transformat ei înşişi în animale sălbatice şi s-au întors împotriva celor pe care îi protejau. Au început deci să atace turmele şi familiile pe care le apăraseră până atunci. Au devenit lupii speciei umane. Ei au fost tigrii societăţii primitive. Regii nu sunt altceva decât aceşti tigri, aceşti vânători de altădată care au luat locul animalelor sălbatice, vieţuind în marginea primelor societăţi.[21]

Este epoca tuturor acestor cărţi despre crimele regalităţii, epoca în care Ludovic al XVI-lea şi Maria Antoaneta sunt reprezentaţi în pamflete ca un cuplu monstruos, avid de sânge, şacali şi hiene în acelaşi timp.[22] Oricât de conjunctural şi oricât de emfatic ar fi caracterul acestor texte, ele rămân totuşi importante pentru că înscriu în conceptul de monstru uman o serie de teme care nu se vor şterge de-a lungul secolului al XIX-lea. Tematica monstrului uman se va cristaliza mai ales în jurul Mariei Antoaneta, care cumulează, în pamfletele epocii, o serie de caracteristici ale monstruozităţii. În primul rând este o străină şi, prin urmare, nu face parte din corpul social.[23] În raport cu corpul social din ţara în care domneşte, ea este deci animalul sălbatic sau, în orice caz, fiinţa în stare naturală. În plus, ea este hiena, femeia-căpcăun, „femela tigrului“ care, spune Prudhomme, „de îndată ce a văzut sânge, nu se mai poate sătura[24]“. Avem deci întreg spectrul canibal, antropofag al suveranului avid de sângele poporului său. Mai este şi femeia de scandal, femeia desfrânată, care se lasă pradă celor mai deşănţate pofte, şi aceasta în două feluri anume.[25] Mai întâi incestul, pentru că citim în aceste texte, în pamfletele epocii, că pe vremea când era copil încă a fost dezvirginată de fratele său

Iosif al II-lea; apoi a devenit amanta lui Ludovic al XVI-lea; apoi metresa cumnatului său, moştenitorul tronului fiind, deci, mi se pare, fiul contelui de Artois. Pentru a vă da o idee despre această tematică, vă voi cita un text, un text din *Viaţa privată, libertină şi scandaloasă a Mariei Antoaneta*, apărută în anul I al Revoluţiei, şi unde veţi remarca ce se scria tocmai despre raporturile dintre Maria Antoaneta şi Iosif al II-lea: „Cel mai ambiţios dintre suverani, bărbatul cel mai imoral, fratele lui Leopold, a profitat primul de regina Franţei. Introducerea priapului imperial în canalul austriac a cumulat, ca să spunem aşa, pasiunea incestului, juisanţa cea mai murdară, ura faţă de Franţa [*recte*: faţă de francezi], aversiunea faţă de îndatoririle de soţie şi mamă, într-un cuvânt tot ce coboară specia umană la nivelul animalelor sălbatice[26]." Maria Antoaneta este deci incestuoasă, dar pe lângă aceasta mai există şi cealaltă transgresiune sexuală: e lesbiană. Şi aici ne sunt amintite relaţii intime cu arhiducese, raporturi sexuale cu surori şi verişoare, cu femeile din suită etc.[27] Cuplarea antropofagie-incest, cele două mari consumuri interzise, mi se par caracteristica acestei prime prezentări a monstrului în lumina practicii, gândirii şi imaginaţiei juridice a sfârşitului secolului al XVIII-lea. Cu precizarea că în această primă figură a monstrului, Maria Antoaneta, tema desfrâului, a desfrâului sexual şi îndeosebi a incestului, îmi apare ca dominantă.

Dar, paralel cu monstrul regal şi în aceeaşi epocă, în literatură adversă, adică în scrierile anti-iacobine, contra-revoluţionare, întâlnim cealaltă întruchipare a monstrului. De data aceasta nu mai e monstrul născut din abuz de putere, ci monstrul care rupe contractul social prin revoltă. În calitatea sa revoluţionară şi nu ca suveran, poporul va reprezenta exact imaginea răsturnată a monarhului sângeros. El va fi hiena care se aruncă asupra corpului social. Avem în literatura monarhistă, catolică etc., dar şi în cea engleză din vremea Revoluţiei, un fel de imagine inversă a acelei Maria Antoaneta prezentă în pamfletele iacobine şi revoluţionare. În special în legătură cu masacrele din septembrie veţi întâlni celălalt profil al monstrului: monstrul popular, care rupe contractul social, oarecum

de jos în sus, în timp de Maria Antoaneta şi suveranul îl rupeau în sens invers. Doamna Roland, de exemplu, descriind masacrele din septembrie, spunea: „Dacă aţi şti îngrozitoarele detalii ale acestor incursiuni! Femeile violate cu brutalitate înainte de a fi sfâşiate de acei tigri, maţele tăiate purtate ca panglicile, bucăţi de carne omenească şiroind de sânge şi mâncate![28]" Barruel, în *Istoria clerului în timpul Revoluţiei,* povesteşte tragedia unei oarecare contese de Pérignon care a fost arsă în piaţa Dauphine împreună cu cele două fiice ale sale, iar şase preoţi au fost arşi şi ei de vii pentru că au refuzat să mănânce din trupul fript al contesei[29]. Barruel povesteşte, de asemenea, că la Palatul Regal s-a pus în vânzare pateu din carne de om.[30] Bertrand de Molleville[31], Maton de la Varenne[32] relatează şi ei tot felul de fapte înspăimântătoare: faimoasa istorie a domnişoarei de Sombreuil care bea un pahar cu sânge pentru a salva viaţa tatălui său[33], sau cea a bărbatului care a fost obligat să bea sânge din inima unui tânăr pentru a-şi salva cei doi prieteni[34]; ori cea a autorilor masacrelor din septembrie care ar fi băut rachiu în care Manuel pusese praf de puşcă şi ar fi mâncat chifle muiate în rănile victimelor[35]. Şi aici avem de a face cu figura desfrânatului – antropofag, dar de data aceasta antropofagia depăşeşte orgia. Cele două teme, interdicţia sexuală şi interdicţia alimentară, se leagă foarte limpede în aceste două prime mari figuri: monstrul şi monstrul politic. Cele două tipuri ţin de o conjunctură foarte bine precizată, chiar dacă reiau şi teme mai vechi: desfrâul regilor, libertinajul celor sus-puşi, violenţa poporului. Toate acestea sunt teme deja întâlnite; dar e interesant că ele sunt reactivate şi reînnodate în interiorul acestei prime figuri a monstrului. Şi aceasta din mai multe motive.

Pe de o parte, pentru că, am impresia, reactivarea acestor teme şi noua schemă a sălbăticiei bestiale sunt legate de reorganizarea puterii politice, de noile sale reguli de exercitare. Nu întâmplător apare monstrul în legătură cu procesul lui Ludovic al XVI-lea şi în legătură cu masacrele din septembrie, despre care ştiţi că erau un fel de revendicare populară a unei justiţii mai violente, mai expeditive, mai directe şi mai drepte decât

justiția instituționalizată. Aceste două întruchipări ale monstrului au apărut în legătură cu problema dreptului și a exercitării puterii de a pedepsi. Iar cele două figuri sunt importante și din alt motiv. Ambele au avut un ecou foarte amplu în întreaga literatură a epocii, considerând literatura în sensul cel mai tradițional al termenului – și în orice caz în literatura de groază. Am impresia că explozia subită a literaturii de groază la sfârșitul secolului al XVIII-lea, aproape în anii Revoluției, poate fi pusă în relație cu noua economie a puterii punitive. Natura contra-natură a criminalului, monstrul, atunci își fac apariția. Iar literatura respectivă îl prezintă sub cele două tipuri. Pe de o parte întâlniți monstrul prin abuz de putere: prințul, stăpânul, preotul ticălos, călugărul vinovat. Apoi, aveți în aceeași literatură de groază monstrul care vine din străfunduri, monstrul care se întoarce la natura sălbatică, tâlharul, omul pădurilor, bruta cu instinctele sale dezlănțuite. Figuri ca acestea veți găsi, de exemplu, în romanele scrise de Ann Radcliffe[36]. Luați, de pildă, *Castelul din Pirinei*[37], care este în întregime construit pe întâlnirea celor două figuri: nobilul scăpătat care urmărește răzbunarea prin crimele cele mai înfiorătoare și care se folosește în acțiunea sa de tâlhari; aceștia l-au acceptat drept conducător pe nobilul scăpătat spre a se proteja și a-și atinge propriile interese. Dublă monstruozitate: *Castelul din Pirinei* pune în contact cele două figuri ale monstruozității într-un peisaj, într-un decor care este de altfel foarte tipic; scena se desfășoară într-un loc care este în același timp castel și munte. Este un munte inaccesibil, dar care a fost săpat și împărțit astfel încât să formeze o adevărată fortăreață. Castelul feudal, semn al superputerii domnului, prin urmare o manifestare a acestei puteri nelegiuite care este puterea criminală, este unul și același lucru cu sălbăticia naturii înseși, unde s-au refugiat tâlharii. Avem aici, în construcția *Castelului din Pirinei*, o imagine foarte densă a celor două forme de monstruozitate așa cum apar ele în tematica politică și imaginară a epocii. Romanele de groază trebuie citite ca romane politice.

Aceleași două forme de monștri le veți găsi, bineînțeles, la Sade. În majoritatea romanelor sale, în *Juliette* în orice caz, există acea cuplare firească între monstruozitatea celui puternic

și monstruozitatea omului din popor, monstruozitatea ministrului și cea a răzvrătitului, care sunt, totodată, și complici. Juliette și femeia Dubois se află evident în centrul acestei serii de cuplări a monstruozității atotputernice și a monstruozității revoltate. La Sade libertinajul este totdeauna legat de deturnarea puterii. La el monstrul nu este pur și simplu o natură mai intensă, mai violentă decât natura celorlalți. Monstrul este un individ căruia banii sau puterea gândirii ori puterea politică îi dau posibilitatea de a se întoarce împotriva naturii. Astfel că, în monstrul lui Sade, prin exces de putere, natura se întoarce chiar împotriva ei și sfârșește prin a-și anula raționalitatea naturală, devenind un soi de furie monstruoasă înverșunată nu numai împotriva celorlalți, ci și împotriva propriei existențe. Autodistrugerea naturii, care este o temă fundamentală la Sade, această autodistrugere într-un fel de monstruozitate dezlănțuită nu are loc decât prin intermediul prezenței unui număr de indivizi care dețin o supra-putere. Atotputernicia prințului, a domnului, a ministrului, a banului sau atotputernicia răzvrătitului. Nu există la Sade un monstru care să fie neutru sau moderat din punct de vedere politic: fie că provine din drojdia societății și s-a ridicat împotriva alcătuirii acesteia, fie este prinț, ministru sau nobil care deține o supra-putere lipsită de lege deasupra tuturor puterilor sociale. În oricare din ipostaze, puterea, excesul de putere, abuzul de putere, despotismul sunt totdeauna la Sade operatorii libertinajului. Tocmai supra-puterea transformă simplul libertinaj în monstruozitate.

Aș mai adăuga un lucru: cele două întruchipări ale monstrului – monstrul provenit de jos și monstrul sus-pus, monstrul antropofag reprezentat de regulă prin poporul revoltat și monstrul incestuos, reprezentat mai ales prin figura regelui –, cei doi monștri sunt importanți, pentru că îi vom regăsi în toate textele juridico-medicale despre monstruozitate din secolul al XIX-lea. Cele două figuri, chiar în îngemănarea lor, vor bântui problematica individualității anormale. Nu trebuie să uităm (și voi reveni asupra acestui aspect mai pe larg data viitoare) că primele mari cazuri ale medicinei legale de la sfârșitul secolului al XVIII-lea și mai ales de la începutul celui de-al XIX-lea

nu au fost câtuşi de puţin cazuri de crime comise în stare de nebunie flagrantă sau manifestă. Nu asta era problema. Ceea ce punea într-adevăr probleme, ceea ce a constituit momentul de apariţie a medicinii legale a fost chiar existenţa monştrilor, recunoscuţi ca atare tocmai pentru că sunt în acelaşi timp incestuoşi şi antropofagi sau în măsura în care transgresează cele două mari interdicţii, alimentară şi sexuală. Ştiţi foarte bine că primul monstru înregistrat este soţia lui Sélestat, al cărei caz este analizat de Jean-Pierre Peter într-o revistă de psihanaliză; în 1817, soţia lui Sélestat şi-a omorât fiica, a tăiat-o în bucăţi şi a gătit o coapsă a copilei la cuptor garnisită cu varză.[38] Tot astfel, câţiva ani mai târziu, a apărut cazul Léger, un cioban redus la starea sălbatică din cauza singurătăţii, care a omorât o fetiţă, a violat-o, i-a separat de trup părţile sexuale şi le-a mâncat, după care i-a smuls inima şi a băut sângele din ea.[39] Iată un alt caz, survenit către 1825: cel al soldatului Bertrand, care deschidea morminte în cimitirul Montparnasse, scotea cadavre de femei, se satisfăcea sexual cu ele, iar apoi le despica pântecele cu un cuţit şi le agăţa maţele ca o ghirlandă de crucile dimprejur şi de arbuştii din apropiere.[40] Aceasta era starea de fapt şi acestea erau figurile care s-au aflat la originea naşterii şi organizării întregii medicini legale: nişte întruchipări ale monstruozităţii, şi anume ale monstruozităţii sexuale şi antropofagice. Aceste două teme, marcate de dubla întruchipare a transgresorului sexual şi a antropofagului, vor bântui de-a lungul secolului al XIX-lea, se vor afla în permanenţă la graniţele dintre psihiatrie şi penalitate şi vor alcătui statura marilor figuri ale criminalităţii de la sfârşitul secolului al XIX-lea. Este cazul lui Vacher în Franţa, al vampirului din Düsseldorf în Germania; dar mai ales cel al lui Jack Spintecătorul din Anglia, care mai prezenta calitatea că, pe lângă faptul că spinteca prostituatele, era legat, după cât se pare, prin legături de rudenie foarte directe cu regina Victoria. Dintr-o singură lovitură, monstruozitatea populară şi monstruozitatea regală se întâlneau în aceeaşi figură mai mult decât tulbure.

Cele două tipuri, antropofagul – monstrul popular – şi incestuosul – monstrul princiar – au servit în continuare drept

grilă de înțelegere, drept cale de acces, pentru un număr de discipline. Mă refer, bineînțeles, la etnologie și nu neapărat la etnologia luată ca practică de teren, ci ca analiză academică privind populațiile așa-zis primitive. Or, dacă vă gândiți cum s-a format disciplina academică a antropologiei, dacă îl luați pe Durkheim nu chiar ca punct de origine, ci [măcar] ca prim moment de cristalizare a acestei discipline universitare, veți vedea că exact problemele antropofagiei și incestului se constituie în problematica de bază. Totemismul ca semn de întrebare al societăților primitive; dar ce înseamnă totemismul? Ei bine, este vorba de legătura de sânge, de animalul purtător al valorilor grupului, purtător de energie și vitalitate, purtător al vieții înseși a acestui grup. Este problema consumului ritual al acestui animal. Deci absorbția corpului social de către fiecare, sau absorbția fiecăruia de către corpul social în totalitatea sa. În spatele totemismului și chiar în viziunea lui Durkheim aflăm o antropofagie rituală ca moment de exaltare a comunității, iar aceste momente sunt pentru Durkheim simple etape de maximă intensitate care nu fac altceva decât să puncteze o stare oarecum normală și stabilă a corpului social.[41] Prin ce este caracterizată această formă de stabilitate? Tocmai prin faptul că sângele comunității este un capitol interzis, că oamenii aparținând acestei comunități nu pot fi atinși, că în special femeile grupului nu pot fi atinse. Marele festin totemic, marele festin bântuit de antropofagie, nu face altceva decât să marcheze, în mod regulat, o societate bazată pe legea exogamiei, adică interdicția incestului. Să consumi din când în când o hrană absolut interzisă, adică chiar carne de om, iar pe de altă parte să-ți fie interzis să consumi propriile femei – visul antropofagiei, refuz al incestului. Aceste două probleme au organizat, după cum crede Durkheim, sau mai bine zis au cristalizat pentru Durkheim și pentru toți ceilalți care i-au urmat întreaga dezvoltare ulterioară a disciplinei în cauză. Ce mănânci și cu cine nu ai voie să te căsătorești? Cu cine intri în legături de sânge, dar nu ai dreptul să-l bagi la cuptor? Mariaj și bucătărie: știți foarte bine că acestea au rămas până în zilele noastre problemele care preocupă etnologia teoretică și academică.

Punându-se aceste probleme şi plecând de la chestiunile incestului şi antropofagiei are loc analiza tuturor micilor monştri din istorie, se fixează toate limitele exterioare ale societăţii şi ale economiei pe care se bazează societăţile primitive. Ca să simplificăm lucrurile, am putea spune că acei antropologi şi teoreticieni ai antropologiei care susţin punctul de vedere al totemismului, adică al antropofagiei, sfârşesc prin a crea o teorie etnologică ce duce la disocierea şi distanţarea extremă a societăţilor la care ne referim, din moment ce ne trimit direct la antropofagia lor primitivă. Este cazul lui Lévy-Bruhl.[42] Dimpotrivă, dacă aplicaţi fenomenele totemismului la regulile căsătoriei, adică dacă dizolvaţi tema antropofagiei pentru a favoriza analiza regulilor alianţei şi ale circulaţiei simbolice, veţi vedea cum se naşte o teorie care este teoria formulată de Lévy-Bruhl şi Lévi-Strauss, cea a inteligibilităţii societăţilor primitive şi a recalificării aşa-zisului sălbatic.[43] Observaţi însă, că, în oricare dintre cazuri, suntem prinşi în furca incest-canibalism, ne aflăm deci în plină dinastie a Mariei Antoaneta. Marele cadru exterior, marea alteritate definită de interioritatea noastră juridico-politică, din secolul al XVIII-lea până în zilele noastre, sunt constituite în orice caz din canibalism şi incest.

Ceea ce este valabil pentru etnologie, ştiţi foarte bine că rămâne valabil, bineînţeles şi *a fortiori*, şi pentru psihanaliză, din moment ce – dacă antropologia a urmărit o linie în pantă care a dus-o de la problema totemismului, primordială din punct de vedere istoric, adică de la antropofagie, la problema mai recentă a prohibiţiei incestului – se poate spune că istoria psihanalizei s-a constituit în sens invers şi că grila de inteligibilitate stabilită de Freud pentru nevroză este cea a incestului.[44] Incest: crima regilor, crima excesului de putere, crima lui Oedip şi a familiei sale. Acesta este nivelul de inteligibilitate al nevrozei. După care a urmat grila inteligibilităţii psihozei, prin Melanie Klein.[45] De unde vine însă această grilă? De la problema devorării, de la introiecţia obiectelor bune şi rele, de la canibalism, care nu mai este crima regilor, ci crima celor înfometaţi.

Am impresia că monstrul uman, pe care noua economie a puterii punitive a început să-l contureze în secolul al XVIII-lea este o figură în care se combină în mod fundamental cele două mari teme: incestul regilor şi canibalismul flămânzilor. Acestea sunt cele două teme, constituite în noul regim al economiei pedepselor şi în contextul special al Revoluţiei franceze, cu cele două categorii de nelegiuiţi, potrivit gândirii şi politicii burgheze: suveranul despotic şi poporul revoltat; pe acestea le vedeţi parcurgând şi acum câmpul anomaliei. Cei doi mari monştri care domină domeniul anomaliei şi care nu au dispărut nici acum – etnologia şi psihanaliza ne-o dovedesc cu prisosinţă – sunt cele două mari subiecte ale consumului interzis: regele incestuos şi poporul canibal.[46]

NOTE

1. Vezi cursul, citat anterior, *La Société punitive* (în special, cel din data de 10 ianuarie 1973).

2. În toată expunerea ce urmează, M. Foucault reia şi dezvoltă temele abordate în *Surveiller et Punir, op. cit.,* pp. 51-61 (cap. II „L'éclat des supplices").

3. P. Bourdeille senior de Brantôme, *Mémoires contenant les vies des hommes illustres et grands capitaines étrangers de son temps,* II, Paris, 1722, p. 191 (prima ed. 1665).

4. A. Bruneau, *Observations et maximes sur les matières criminelles,* Paris, 1715^2, p. 259.

5. M. Foucault rezumă aici A. Bruneau, *op. cit.,* p. iij$^{r°-v°}$.

6. Vezi cursul deja citat, *La Société punitive*; rezumat în *Dits et Ecrits*, II, pp. 456-470.

7. Vezi, de exemplu, articolul lui L. de Jaucourt, „Crime (droit naturel)", în *Encyclopédie raisonnée des sciences, des arts et des métiers,* IV, Paris, 1754, pp. 466b-468a, care se bazează pe *L'Esprit des lois* de Montesquieu (1748).

8. M. Foucault se referă în special la M. Lepeletier de Saint-Fargeau, „Extrait du rapport sur le project de „Code pénal fait au nom des comités de constitution et de législation criminelle", *Gazette nationale, ou le Moniteur universel*, 150, 30 mai 1791, pp. 525-528; 151, 31 mai 1791, pp. 522-526, 537 („Discussion sur la question de savoir si la peine de mort sera conservée"); 155, 4 iunie 1791, pp. 572-574. Cf. *De l'abrogation de la peine de mort. Fragments extraits du rapport sur le projet de Code pénal présenté à l'Assemblée constituante*, Paris, 1793. Proiectul de Cod penal este publicat în M. Lepeletier de Saint-Fargeau, *Œuvres*, Bruxelles, 1826, pp. 79-228.

9. L.-P.-J. Prugnon, *Opinion sur la peine de mort*, Paris, [nedatat.: 1791] pp. 2-3: „Una dintre primele griji ale legislatorului trebuie să fie cea de prevenire a crimelor, iar el este răspunzător în fața societății pentru toți cei pe care nu i-a împiedicat să comită crime atunci când putea să o facă. El trebuie să aibă, prin urmare, două scopuri: unul este de a exprima întreaga oroare pe care o provoacă marile crime, iar celălalt, de a înspăimânta prin intermediul marilor exemple. Pentru că în supliciu trebuie să vedem exemplul, și nu omul pedepsit. Sufletul omului este cuprins de bucurie, este, dacă pot spune așa, răcorit la vederea unei comunități omenești care nu cunoaște nici supliciul, nici eșafodul. Recunosc că este imaginea cea mai atrăgătoare cu putință; dar unde există societatea aceea în care călăii ar fi izgoniți fără a fi pedepsiți? Crima populează pământul, iar marea greșeală a scriitorilor moderni este de a crede că asasinii gândesc și își fac socotelile după mintea lor; ei nu au observat că acești oameni sunt o excepție de la legile naturii, că întreaga lor ființă morală este distrusă; acesta este sofismul ce stă la baza cărților. Într-adevăr, imaginea supliciului, chiar privită de departe, îi înspăimântă pe criminali și îi împiedică de la acțiune; eșafodul este mai aproape de ei decât eternitatea. Ei se află în afara proporțiilor obișnuite; altfel, ar mai ajunge ei să omoare? Trebuie deci să ne ferim de prima judecată dictată de inimă și să sfidăm prejudecățile virtuții". Acest pasaj poate fi citit și în *Archives parlementaires de 1787 à 1860. Recueil complet des débats législatifs et politiques des chambres françaises*, XXVI, Paris, 1887, p. 619.

10. Vezi intervenția de la Adunarea națională din 30 mai 1791 (*Gazette nationale, ou le Moniteur universel*, 153, 2 iunie 1791, p. 552), reluată în A.-J.-F. Duport, *Opinion sur la peine de mort*, Paris [1791], p. 8.

11. În clasa a VIII-a a secțiunii „Maladii mentale“ a lui [L.] Vitet, *Médecine expectante,* V, Lyon, 1803, pp. 156-374, nu este menționată crima ca maladie. În anul VI al Revoluției, Louis Vitet (autor, printre altele, a unei dizertații, *Le Médecin du peuple,* Lyon, 1805) participase la dezbaterile privind proiectele de lege asupra școlilor speciale de medicină. Cf. M. Foucault, *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*, Paris, 1963, pp. 16-17.

12. Articolul nu a fost publicat în volumul XVI din *Journal de médecine, chirurgie, pharmacie* (1808). Cf. C.-V.-F.-G. Prunelle, *De la médecine politique en général et de son objet. De la médecine légale en particulier, de son origine, de ses progrès et des secours qu'elle fournit au magistrat dans l'exercice de ses fonctions,* Montpellier, 1814.

13. Nu am găsit acest pasaj.

14. Au fost enumerați de M. Foucault, *Dits et Ecrits*, II, p. 458.

15. Documentele au fost culese și prezentate de A. Soboul, *Le Procès de Louis XVI (Opinions concernant le jugement de Louis XVI),* Paris, 1966.

16. Argumente similare sunt invocate de Louis-Antoine-Lion Saint-Just în (13 noiembrie și 27 decembrie 1792), in *Œuvres,* Paris, 1854, pp. 1-33. Cf. M. Lepeletier de Saint-Fargeau, *Opinion sur le jugement de Louis XVI,* Paris, 1792 (și *Œuvres, op. cit.,* pp. 331-346).

17. Referitor la analiza psihiatrică și criminologică a lui Esquirol, cf. *infra*, lecția din 5 februarie; referitor la Lombroso, cf. *supra*, lecția din 22 ianuarie.

18. M. Foucault face aluzie la „observațiile istorice privind originea regilor și crimele care le susțin existența“ ale lui A.-R. Mopinot de la Chapotte, *Effrayante histoire des crimes horribles qui ne sont communs qu'entre les familles des rois depuis le comencement de l'ère vulgaire jusqu' à la fin du XVIII*[e] siècle, Paris, 1793, pp. 262-303. Despre Nemrod, fondatorul imperiului babilonean, vezi *Geneza* 10, 8-12. Brunhilda (Brunehaut), născută în jurul anului 534, este fiica mai mică a lui Athanagild, regele vizigoților din Spania.

19. Levasseur, *Les Tigres couronnés ou Petit abrégé des crimes des rois de France,* Paris, [nedatat: ed. a IV-a, 1794]. Asupra noțiunii de „tigridomanie“, vezi A. Matthey, *Nouvelles Recherches sur les maladies de l'esprit,* Paris, 1816, p. 117, 146.

20. L. Prudhomme [L. Robert], *Les Crimes des reines de France, depuis le commencement de la monarchie jusqu'à Marie-Antoinette,* Paris,

1791; Id., *Les Crimes de Marie-Antoinette d'Autriché dernière reine de France, avec les pièces justificatives de son procès,* Paris, II [1793-1794].

21. Cf. A.-R. Mopinot de la Chapotte, *Effrayante histoire..., op. cit.*, pp. 262-266.

22. De exemplu: *La Chasse aux bêtes puantes et féroces, qui, après avoir inondé les bois, les plaines, etc. se sont repandues à la cour et à la capitale,* 1789; *Description de la ménagerie royale d'animaux vivants, établie aux Tuileries près de la Terrasse nationale, avec leurs noms, qualités, couleurs et propriétés,* [fără loc] 1789.

23. *L'Autrichienne en goguettes ou l'Orgie royale,* [fără loc], 1791.

24. L. Prudhomme, *Les crimes de Marie-Antoinette d'Autriche..., op. cit.*, p. 446.

25. *Bordel royale, suivi d'un entretien secret entre la reine et le cardinal de Rohan après son entrée aux Etats-généraux,* [fără loc] 1789; *Fureurs utérines de Marie-Antoinette, femme de Louis XVI,* Paris, 1791.

26. *Vie de Marie-Antoinette d'Autriche, reine de France, femme de Louis XVI, roi des Français, depuis la perte de son pucelage jusqu'au premier mai 1791),* Paris, I [1791], p. 5. Cf. *La Vie privée, libertine et scandaleuse de Marie-Antoinette d'Autriche, ci-devant reine des Français, depuis son arrivée en France jusqu'à sa détention au Temple* [fără loc, nedatat].

27. *Les Bordels de Lesbos ou le Génie de Sapho,* Sankt-Petersburg, 1790.

28. *Lettres de Madame Roland,* publicate de C. Perroud, II, Paris, 1902, p. 436.

29. A. Barruel, *Histoire du clergé pendant la Révolution française,* Londra, 1797, p. 283.

30. Întâmplarea este relatată de P. Caron, *Les Massacres de septembre,* Paris, 1935, pp. 63-64, care precizează sursa bârfelor și a dezmințirilor contemporanilor.

31. A.-F. Bertrand de Molleville, *Histoire de la Révolution de France,* Paris, 14 vol. IX-XI [1800-1803]

32. P.-A.-L. Maton de la Varenne, *Les Crimes de Marat et des autres égorgeurs, ou Ma Resurrection. Où l'on trouve non seulement la preuve que Marat et divers autres scélérats, membres des autorités publiques, ont provoqué tous les massacres des prisonniers, mais encore des matériaux précieux pour l'histoire de la Révolution française,* Paris, III [1794-1795]; Id., *Histoire particulière des événements qui ont eu lieu en France*

pendant les mois de juin, juillet, d'août et de septembre 1792, et qui ont opéré la chute du trône royal, Paris, 1806, pp. 345-353.

33. Cf. A. Granier de Cassagnac, *Histoire des girondins et des massacres de septembre d'après les documents officiels et inedits*, II, Paris, 1860, p. 226. Cazul domnişoarei de Sombreuil a dat naştere unei vaste literaturi; vezi P.-V. Duchemin, *Mademoiselle de Sombreuil, l'héroïne au verre de sang (1767-1823)*, Paris, 1925.

34. Cf. J.-G. Peltier, *Histoire de la révolution du 10 août 1792, des causes qui l'ont produite, des événements qui l'ont précédée et des crimes qui l'ont suivie* , II, Londra, 1795, pp. 334-335.

35. P.-A.-L. Maton de la Varenne, *Les Crimes de Marat et des autres égorgeurs..., op. cit.*, p. 94.

36. Vezi, de exemplu, [A.W. Radcliffe] *The Romance of the Forest*, Londra, 1791.

37. Romanul *Les Visions du château des Pyrénées*, Paris, 1803. atribuit lui A.W. Radcliffe, este apocrif.

38. J.-P. Peter, „Ogres d'archives", *Nouvelle Revue de psychanalyse*, 6, 1972, pp. 251-258. Cazul lui Sélestat (Schlettstadt în Alsacia) a fost dezvăluit în Franţa de Ch.-Ch. H. Marc, care a publicat în *Annales d'hygiène publique et de médecine légale*, VIII/1, 1832, pp. 397-411. traducerea examenului medico-legal al lui F.D. Reisseisen, apărut în original în germană în *Jahrbuch der Staatsartzneikunde* al lui J.H. Kopp (1817). Cf. Ch.-Ch.-H. Marc, *De la folie considérée dans ses rapports avec les questions médico-judiciaires*, II, Paris, 1840, pp. 130-146.

39. E.-J. Georget, *Examen médical des procès criminels des nommés Léger, Feldtmann, Lecouffe, Jean-Pierre et Papavoine, dans lesquels l'aliénation mentale a été alléguée comme moyen de défense. Suivi de quelques considérations médico-légales sur la liberté morale*, Paris, 1825. pp. 2-16. Cf. J.-P. Peter, *art. cit.*, pp. 259-267; Id., „Le corps du délit". *Nouvelle Revue de psychanalyse*, 3, 1971, pp. 71-108.

40. Cf. *infra*, lecţia din 12 martie.

41. E. Durkheim, „La Prohibition de l'inceste et ses origines". *L'Année sociologique*, II, 1898, pp. 1-70.

42. L. Lévy-Bruhl, *La Mentalité primitive*, Paris, 1922; Id., *Le Surnaturel et la Nature dans la mentalité primitive*, Paris, 1932.

43. Cl. Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, 1962.

44. S. Freud, *Totem und Tabu. Über einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*, Leipzig-Viena, 1913 (trad.

fr.: *Totem et Tabou. Quelques concordances entre la vie psychique des sauvages et celle des névrosés,* Paris, 1993).

45. M. Klein, „Criminal tendencies in normal children", *British Journal of Medical Psychology*, 1927 (trad. fr. „Les tendences criminelles chez les enfants normaux", in *Essais de psychanalyse, 1921-1945*, Paris, 1968, pp. 269-271).

46. Despre „locul privilegiat" al psihanalizei şi tehnologiei în ştiinţele occidentale, cf. cap. X, § 5, din M. Foucault, *Les Mots et les Choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, 1966, pp. 385-398.

Cursul din 5 februarie 1975

În ţara căpcăunilor. – Trecerea de la monstru la anormal. – Cei trei mari monştri fondatori ai psihiatriei criminale. – Putere medicală şi putere judiciară în jurul noţiunii de absenţă a interesului. – Instituţionalizarea psihiatriei ca ramură specializată a igienei publice şi ca domeniu special al protecţiei sociale. – Codificarea nebuniei ca pericol social. – Crima fără motiv şi probele întronării psihiatriei. – Cazul Henriette Cornier. – Descoperirea instinctelor.

Vă spuneam deci că, după părerea mea, personajul monstrului, cu cele două întruchipări ale sale – antropofagul şi incestuosul – a dominat primii ani ai psihiatriei penale sau ai psihologiei criminale. Nebunul criminal îşi face apariţia înainte de toate ca monstru, cu alte cuvinte ca natură împotriva naturii.

Istoria pe care aş vrea să v-o prezint anul acesta, istoria anormalilor, începe pur şi simplu cu King Kong, ceea ce înseamnă că ne aflăm, de la bun început, în ţara căpcăunilor. Marea dinastie a piticilor anormali începe chiar cu marea figură a Căpcăunului[1]. Piticii sunt descendenţii săi, ceea ce se înscrie în logica istoriei, singurul paradox constând în faptul că micuţii anormali, aceşti pitici anormali au sfârşit prin a-i devora pe căpcăunii care le serveau drept părinţi. Despre această problemă aş vrea să vă vorbesc acum: cum se face că statura acestor giganţi monstruoşi s-a redus până la urmă, încetul cu încetul de-a lungul anilor, astfel încât, la sfârşitul secolului al XIX-lea, personajul monstruos, dacă mai apare (şi apare chiar) nu va mai fi decât un fel de exagerare, o formă paroxistică a unei arii generale a anomaliei, care va constitui pâinea zilnică a psihiatriei pe de o parte şi a psihologiei criminale, a psihiatriei penale, de cealaltă? Cum s-a putut împrăştia acea specie

de mare monstruozitate excepţională într-o puzderie de mici anomalii, de personaje care sunt anormale şi, în acelaşi timp, familiare? Cum s-a transformat psihiatria criminală dintr-o inchiziţie a marilor monştri canibali într-o practică a chestionarelor, analizei şi evaluării tuturor metehnelor, micilor perversităţi, poznelor copilăreşti etc.?

Pentru că s-a operat o trecere de la monstru la anormal. Nu este suficient să admitem ca pe o necesitate epistemologică, ori ca pe o evoluţie ştiinţifică necesară faptul că psihiatria a început să se ocupe de problemele celor mărunţi după ce le-a tratat pe acelea ale celui mai mare, că s-a aplecat asupra problemelor mai puţin vizibile după ce s-a ocupat de ceea ce sărea în ochi, că a ajuns la elementul mai puţin important după ce a examinat ce era de maximă importanţă; admiţând deci că nu trebuie să căutăm originea, principiul care conduce de la monstru la anormal în apariţia tehnicilor sau tehnologiilor ca psihotehnica, psihanaliza sau neuropatologia, ne aflăm în faţa aceleiaşi întrebări. Deoarece aceste fenomene, apariţia acestor tehnici decurg ele însele mai degrabă din marea transformare a monstrului în anormal.

Aceasta este deci problema. Se referă la cei trei mari monştri care stau la baza psihiatriei criminale, la modul de a fi al celor trei mari monştri care nu au [...] multă vreme. Primul este soţia lui Sélestat de care v-am vorbit de câteva ori şi care, vă aduceţi aminte, şi-a ucis fiica, a tăiat-o în bucăţi, a luat o bucată şi a gătit-o cu varză, după care a mâncat-o[2]. Apoi, cazul lui Papavoine care a asasinat doi copii în pădurea Vincennes, pe care i-a confundat probabil cu descendenţii fiilor ducesei de Berry.[3] Şi, în sfârşit, Henriette Cornier, care i-a tăiat gâtul fetiţei vecinilor.[4]

Vă daţi seama că, într-un fel sau altul, aceşti trei monştri reconstituie marea tematică a monstruozităţii de care vă vorbeam data trecută: antropofagia, decapitarea, problema regicidului. Toţi trei se detaşează pe fondul întregului peisaj de la sfârşitul secolului al XVIII-lea, când monstrul încă nu apăruse ca o categorie psihiatrică, ci ca o categorie juridică şi ca fantomă politică. Fantoma devorării, fantoma regicidului

sunt prezente, explicit sau implicit, în cele trei cazuri evocate. Înțelegeți prea bine de ce aceste trei personaje au fost imediat încărcate cu o tensiune imensă. Cu toate acestea, am impresia că numai al treilea caz, cel al Henriettei Cornier, a cristalizat până la urmă problema monstruozității criminale. De ce Henriette Cornier? De ce tocmai această întâmplare și nu celelalte două, sau, în orice caz, mai mult decât celelalte două?

Prima întâmplare era cazul Sélestat. Cred că v-am spus până acum de douăzeci de ori, așa că voi repeta pentru ultima dată că în afacerea Sélestat, ceea ce ne miră și totodată ce i-a împiedicat pe psihiatri să o considere o reală problemă, este faptul că acea femeie săracă, mizerabilă chiar, și-a omorât fiica, a tăiat-o în bucăți, a gătit-o și a mâncat-o într-o vreme – era în anul 1817 – când Alsacia era confruntată cu o foamete cumplită. De aceea, la depunerea rechizitoriului, parchetul a putut scoate în evidență faptul că femeia nu era nebună, că și-a ucis și și-a mâncat copilul fiind mânată de un mobil acceptabil pentru toată lumea, iar acest mobil era foamea. Dacă nu i-ar fi fost foame, dacă nu ar fi bântuit foametea, dacă nu ar fi fost o femeie nenorocită se putea pune întrebarea privind caracterul rațional sau irațional al faptei sale. Dar de vreme ce îi era foame, iar foamea constituia un mobil (un mobil perfect valabil, pe legea mea, pentru a-ți mânca propriul copil!) nu se putea pune problema nebuniei. De aici ar decurge următoarea recomandare: în vremuri în care oamenii își mănâncă, de foame, propriii copii, e mai bine să fii bogat! Din punct de vedere psihiatric, afacerea a fost dezamorsată pe loc.

Cazul Papavoine a stârnit, la rândul său, multe discuții, dar ulterioare, pentru că la momentul respectiv a fost clasat ca problemă juridico-psihiatrică: interogat în legătură cu această crimă evident absurdă și lipsită de motiv, asasinarea celor doi copii pe care nu-i cunoștea, Papavoine a explicat sau susține că a crezut că recunoscuse în victime două vlăstare ale familiei regale. Și a început să dezvolte o serie de teme, de credințe, de afirmații care au putut fi imediat circumscrise în registrul delirului, al iluziei, al plăsmuirii, deci al nebuniei. Crima a fost dintr-o dată absorbită de nebunie, tot așa cum, dar în sens in-

vers, crima soției lui Sélestat a fost absorbită de un interes oarecum rezonabil și aproape lucid.

În schimb, în cazul Henriette Cornier avem o întâmplare mult mai dificilă care scapă oarecum atât etichetei de act rațional, cât și celei de nebunie; și care, din moment ce nu poate fi considerată act rațional, nu poate intra nici sub incidența dreptului, nici a pedepsei. Pe de altă parte, de vreme ce este dificil într-un astfel de caz să se insiste asupra nebuniei, iese și de sub incidența medicinei și cade în sarcina instanței psihiatrice. De fapt, ce s-a petrecut în acest caz Cornier? O femeie încă tânără – care avusese copii și pe care i-a abandonat, ea însăși fiind părăsită de primul său soț – se angajează ca servitoare la mai multe familii din Paris. Într-o zi, după o perioadă în care a amenințat de mai multe ori că se sinucide și a avut câteva crize depresive, se prezintă la vecina ei și îi propune să-i poarte de grijă pentru câteva clipe copilului acesteia care avea 18 [recte: 19] luni. La început, vecina ezită, dar până la urmă acceptă. Henriette Cornier aduce copilul în camera sa și cu un cuțit pregătit dinainte îi taie gâtul complet, rămâne timp de un sfert de oră cu trupul micuței de o parte și cu capul de cealaltă, iar când mama vine să-și caute fetița, Henriette Cornier îi spune: „Copilul a murit". Mama se sperie, nu-i vine să creadă și încearcă să pătrundă în odaie, iar atunci Henriette Cornier apucă un șorț în care înfășoară capul copilului pe care îl aruncă pe fereastră. Este arestată imediat și este întrebată: „De ce?" Ea răspunde: „E o idee.[5]" Mai mult nu s-a putut scoate de la ea.

Ne aflăm în fața unui caz în care nu putem detecta un delir ascuns ca în afacerea Papavoine și nici mecanismul unui interes elementar, natural, ca în afacerea Sélestat. Am impresia că în jurul cazului Cornier sau, oricum, pornind de la astfel de cazuri care amintesc într-un fel sau altul cadrul general al acestei întâmplări, pătrundem într-un gen de singularitate pe care Henriette Cornier îl prezintă în stare pură; cred că acest gen de întâmplări, aceste cazuri, acest tip de acțiune vor pune adevărate probleme psihiatriei criminale. Și când spun că pun probleme psihiatriei criminale, am impresia că nu am folosit expresia cea mai potrivită. De fapt nu pun probleme psihiatriei

criminale, ci tocmai aceste cazuri constituie psihiatria criminală, sau mai degrabă formează terenul pe care psihiatria criminală se constituie ca atare. În jurul acestui gen de cazuri se dezvoltă în acelaşi timp incertitudinile şi scandalul. Şi tot în jurul lor se vor dezvolta o serie de operaţiuni, pro şi contra acestor acte enigmatice; unele, venind în general din partea acuzării şi a mecanicii judiciare, încearcă să mascheze întrucâtva absenţa motivului crimei, pentru a descoperi sau a afirma motivaţia, starea raţională a criminalului; de cealaltă parte se situează toate operaţiunile apărării şi ale psihiatriei, pentru a pune în evidenţă absenţa motivului, absenţa unui interes, ca punct de justificare a unei intervenţii psihiatrice.

Pentru a vă prezenta pe scurt acest mecanism pe care îl consider foarte important nu numai pentru istoria anormalilor, nu numai pentru istoria psihiatriei criminale, ci pentru istoria psihiatriei pur şi simplu şi până la urmă pentru istoria ştiinţelor umane şi care a jucat un rol deosebit în afacerea Cornier şi în alte cazuri de acelaşi tip, aş vrea să-mi structurez expunerea după cum urmează. În primul rând vă voi vorbi despre motivele generale care au determinat o dublă acceleraţie, dacă putem spune aşa, în legătură cu lipsa de mobil a faptei. Când spuneam dublă acceleraţie mă refeream pe de o parte la zelul judecătorilor, al aparatului judiciar, al mecanismelor penale faţă de aceste cazuri, iar pe de altă parte, la interesul deosebit al aparatului medical, al ştiinţei medicale şi al foarte recentei puteri medicale faţă de aceleaşi cazuri. Cum s-au întâlnit puterea medicală şi puterea judiciară în jurul acestor cazuri, având fără îndoială interese şi tactici diferite, cum s-a constituit acest angrenaj? Apoi, după expunerea motivelor generale, voi încerca să vă arăt ce rol au jucat ele în afacerea Cornier, luând acest caz drept exemplu pentru toate cele care prezintă aproximativ aceleaşi caracteristici.

Să vedem deci mai întâi motivele generale ale dublei acceleraţii medico-judiciare, zel medical pe de o parte, zel judiciar de cealaltă, în jurul problemei care s-ar putea numi lipsa de motivaţie a faptei. Ce i-a putut fascina atât pe judecători la un act care se prezenta ca nefiind motivat de un interes

descifrabil şi inteligibil? Am încercat să vă arăt că în fond acest scandal, această fascinaţie şi întrebările aferente nu puteau opera, nu-şi puteau găsi locul în vechiul sistem penal, într-o epocă în care numai dacă o crimă era extraordinară, dacă depăşea deci toate limitele înţelegerii era considerată o faptă pe care nici o pedeapsă, oricât de crudă, nu o putea şterge, nu o putea anula, pentru a restaura, după aplicare, suveranitatea puterii. Dar există o crimă atât de cumplită care să nu-şi afle răsplata în nici un supliciu? Practic, puterea a găsit întotdeauna suplicii grozave care să corespundă cu vârf şi îndesat atrocităţii crimei. Nici o problemă, prin urmare, până aici. În schimb, în noul sistem penal, interesul ascuns care poate fi descoperit la nivelul criminalului şi al conduitei sale ne permite să măsurăm crima, prin urmare să-i ajustăm o pedeapsă potrivită, să stabilim şi să determinăm posibilitatea de a pedepsi. O crimă va fi pedepsită în funcţie de nivelul care a conţinut-o. Nu se pune problema ca pedeapsa să ducă la ispăşirea crimei, decât cel mult la modul metaforic. Nu se pune problema ca pedeapsa să ducă la inexistenţa crimei, de vreme ce aceasta chiar există. Ceea ce poate fi anulat, în schimb, este acest sistem de interese care l-au determinat pe criminal să comită fapta şi care i-ar putea provoca şi pe alţii să comită crime similare. Observaţi deci că interesul este în acelaşi timp un fel de raţionalitate internă a crimei, care o face inteligibilă, dar este şi ceea ce justifică măsurile punitive luate împotriva sa, ceea ce constituie un ascendent asupra crimei sau asupra tuturor crimelor similare: ceea ce face ca actul criminal să poată fi pedepsit. Interesul unei crime este inteligibilitatea acesteia, care înseamnă şi posibilitatea de a o sancţiona. Raţionalitatea crimei – înţeleasă deci ca mecanica descifrabilă a intereselor – este impusă de noua economie a puterii punitive, ceea ce nu era câtuşi de puţin cazul în vechiul sistem, în care asistam la o desfăşurare de forţe şi cheltuieli excesive, dezechilibrate când se recurgea la supliciu.

Aşadar, mecanismul puterii punitive implică acum două lucruri. Primul este afirmarea explicită a raţionalităţii. Pe vremuri, orice crimă putea fi pedepsită din momentul în care nu se

demonstra demența subiectului. Numai din clipa în care se punea problema demenței intervenea, pe un plan secundar, întrebarea dacă fapta era sau nu rezonabilă. Dar acum, din moment ce fapta nu va mai fi pedepsită decât la nivelul interesului care a provocat-o, acesta fiind adevărata țintă a acțiunii punitive, exercitarea puterii de a pedepsi va fi îndreptată asupra mecanismului de interese proprii criminalului; altfel spus, din moment ce nu va mai fi sancționată crima, ci făptuitorul, vă dați seama că postulatul raționalității capătă întrucâtva un suport suplimentar. Nu mai este suficient să se spună: de vreme ce demența nu este demonstrată, totul e clar, se poate aplica pedeapsa. De acum nu se mai poate aplica o pedeapsă decât dacă se afirmă în mod explicit, era să spun în mod pozitiv, raționalitatea actului care este efectiv pedepsit. Este vorba deci de afirmarea explicită a raționalității, de necesitatea pozitivă a raționalității, și nu de simple supoziții ca în economia precedentă. Pe de altă parte, nu numai că raționalitatea subiectului ce va fi pedepsit trebuie afirmată în mod explicit, dar noul sistem cere, de asemenea, întrunirea a două condiții: mai întâi, existența unui mecanism inteligibil al intereselor care determină actul, iar apoi, raționalitatea subiectului care l-a comis. Prin urmare, cele două sisteme de motive trebuie, în principiu, să se suprapună: motivele de comitere a faptei (care fac actul inteligibil) și starea de raționalitate a subiectului, care permite pedepsirea acestuia. Observați deci că exercitarea puterii punitive are de acum nevoie de un sistem de ipoteze puternic. În fostul regim, în vechiul sistem, care se suprapune de fapt regimului absolutist, nu era nevoie, la nivelul raționalității subiectului, decât de ipoteze minimale. Era de ajuns să lipsească o demonstrare a demenței subiectului. Acum avem nevoie de un postulat explicit, de o certificare explicită a raționalității. Și în plus, avem nevoie de suprapunerea motivelor care fac crima inteligibilă și a raționalității subiectului care urmează a fi pedepsit.

Acest corpus compact de ipoteze constituie chiar fondul noii economii punitive. Or – și aici întregul mecanism penal se

va afla în încurcătură, dar, în același timp, fascinat de actul lipsit de motivație –, dacă însăși exercitarea puterii punitive cere imperios un sistem complex de ipoteze, ce găsim la nivelul Codului penal? Ce ne spune legea, care nu definește exercitarea efectivă a puterii punitive, ci aplicarea dreptului de a pedepsi? Ne întâlnim din nou cu faimosul articol 64, care spune: Nu există crimă, dacă subiectul se află în stare de demență, dacă inculpatul se află în stare de demență în momentul comiterii actului. Ceea ce înseamnă că textul de lege, codul care legiferează dreptul de a pedepsi, nu se referă decât la vechiul sistem al demenței. El nu cere altceva decât să nu se fi demonstrat demența subiectului. Iar atunci, legea devine aplicabilă. Dar, de fapt, acest cod nu face altceva decât să articuleze la nivelul legii principiile economice ale unei puteri punitive, care, la rândul ei, pentru a se exercita are nevoie de ceva mai mult, din moment ce pretinde raționalitatea, starea de raționalitate a subiectului care a comis crima și raționalitatea intrinsecă a crimei înseși. Cu alte cuvinte, avem – și acest lucru este caracteristic pentru întregul mecanism penal din secolul al XIX-lea până în zilele noastre – o nepotrivire între codificarea pedepselor, între sistemul legal ce definește aplicabilitatea legii penale și ceea ce aș numi tehnologia punitivă sau exercitarea puterii punitive. Numai că, în măsura în care această nepotrivire există, din moment ce exercitarea puterii punitive cere o raționalitate efectivă a aplicării pedepsei, pe care Codul penal și articolul 64 o ignoră cu desăvârșire, vom avea o tendință permanentă de deviere de la Codul penal și de la articolul 64. Vă veți întreba: încotro? În direcția unei anumite forme de cunoaștere, către un anumit tip de analiză, care vor putea permite definirea, caracterizarea raționalității unui act și stabilirea granițelor dintre un act rațional și inteligibil și un act irațional și de neînțeles. Vă dați seama însă că, dacă avem o derivă permanentă și necesară, datorată mecanismului de exercitare a puterii punitive, o derivă de la Codul penal și de la lege spre abordarea psihiatrică, dacă, deci, trimiterile la

cunoştinţele psihiatrice vor fi mereu şi din ce în ce mai mult preferate referirilor la lege, acest lucru nu se întâmplă doar din cauza existenţei echivocului în interiorul acestei economii; în toată demonstraţia mea de până acum v-aţi lovit de acest echivoc între raţiunea subiectului care comite crima şi inteligibilitatea actului ce urmează a fi pedepsit. Raţiunea subiectului criminal este condiţia care va fi aplicată. Nu putem aplica legea dacă subiectul nu este raţional: aşa ne dictează articolul 64. Dar exercitarea dreptului de a pedepsi ne spune: nu pot sancţiona decât dacă înţeleg de ce inculpatul a comis delictul, cum a comis acest act; adică, dacă mă pot conecta la inteligibilitatea analizabilă a actului respectiv. De unde şi poziţia categoric inconfortabilă a psihiatriei în momentul în care avem de-a face cu un act iraţional comis de un subiect dotat cu raţiune; sau de fiecare dată când nu putem afla principiul de inteligibilitate analitică a actului în cazul unui subiect a cărui stare de demenţă nu poate fi demonstrată. Ne vom confrunta cu o situaţie în care exerciţiul puterii punitive nu va mai fi justificat, de vreme ce nu aflăm inteligibilitatea intrinsecă a actului, care este punctul în care exercitarea puterii punitive se conectează la crimă. Şi invers, dacă nu am putut demonstra starea de demenţă a subiectului, legea va putea fi şi va trebui aplicată, din moment ce, în virtutea articolului 64, aplicarea ei se impune dacă starea de demenţă nu a fost probată. Şi într-un caz şi într-altul, dar în special în afacerea Henriette Cornier, legea îşi află aplicarea, în timp ce puterea punitivă nu-şi află justificarea. De aici începe confuzia esenţială; de aici apare un fel de prăbuşire, de paralizare, de blocaj al mecanismelor penale. Bazându-se pe legea care defineşte aplicabilitatea dreptului de a pedepsi şi modalităţile de exercitare a acestui drept, sistemul penal este prins în blocajul reciproc al celor două mecanisme. El nu mai poate judeca, se vede obligat să frâneze brusc şi să se adreseze psihiatriei.[6]

Vă daţi seama că această încurcătură se va traduce prin ceea ce am putea numi un efect de permeabilitate reticentă, în sensul

că aparatul penal se vede obligat să recurgă la o analiză ştiinţifică, medicală, psihiatrică a motivelor crimei. Dar pe de altă parte, făcând apel la astfel de analize, nu va avea mijloace să reînscrie aceste analize – care sunt făcute la nivelul inteligibilităţii actului – în cadrul codului penal şi al literei legii, din moment ce codul nu recunoaşte decât demenţa, adică descalificarea subiectului pe baza nebuniei. Avem, aşadar, pe de o parte, permeabilitate faţă de psihiatrie, mai mult chiar decât atât, recurs (la psihiatrie), dar pe de alta, o incapacitate de a transcrie în regim penal discursul psihiatric, chiar dacă acesta a fost solicitat de aparatul penal. Iată deci ce va caracteriza impasul specific al aparatului penal în faţa cazurilor denumite generic crime fără motiv, cu tot sensul echivoc al termenului: receptivitate imperfectă, solicitarea unei argumentaţii, dar opacitate totală în momentul în care aceasta este prezentată, un joc de apeluri şi de refuzuri. Iată ce doream să vă spun în legătură cu raţiunea, cu motivele pentru care aparatul penal s-a repezit asupra acestor cazuri, dar s-a trezit în impas.

Iar acum aş vrea să revenim la corpul medical pentru a afla ce l-a fascinat în acest gen de cazuri, unul dintre exemple fiind chiar afacerea Henriette Cornier. Cred că trebuie să ţinem seama de un lucru asupra căruia, din păcate, anul trecut, nu am insistat îndeajuns[7]. Şi anume faptul că psihiatria, aşa cum s-a constituit la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi mai ales la începutul celui de-al XIX-lea, nu s-a precizat ca o ramură a medicinei generale. Psihiatria funcţionează – la începutul secolului al XIX-lea şi chiar mai târziu, poate până aproape de jumătatea veacului – nu ca o specialitate a cunoştinţelor sau a teoriei medicale, ci mai mult ca o ramură specializată a igienei publice. Înainte a deveni un domeniu medical, psihiatria s-a specializat ca domeniu particular al protecţiei sociale, împotriva tuturor pericolelor pe care le poate prezenta pentru societate maladia sau orice poate fi asimilat direct sau indirect cu maladia. Psihiatria s-a instituţionalizat ca prevedere socială, ca igienă a întregului corp social (să nu uităm că prima revistă oarecum specializată în psihiatrie se chema *Anale de igienă publică*[8]). Era deci o ramură a igienei şi pentru a exista ca

instituție a cunoașterii, deci ca știință medicală fundamentată și justificabilă, vă dați seama că psihiatria a trebuit să procedeze la două codificări simultane. Pe de o parte, a fost obligată să asimileze nebunia ca maladie; a fost obligată să patologizeze dezordinea, erorile, iluziile nebuniei; a trebuit să procedeze la analize (simptomatologie, nosografie, pronosticuri, observații, dosare clinice etc.) care să apropie cât mai mult acest gen de igienă publică, ori această formă de protecție socială pe care era chemată să o asigure, de știința medicală și care să permită, prin urmare, funcționarea acestui sistem de protecție în numele cunoașterii medicale. Veți vedea însă că, în același timp cu prima, se impunea și o a doua codificare. Simultan a trebuit asimilată nebunia ca pericol, cu alte cuvinte nebunia trebuia prezentată ca purtătoare de riscuri, ca purtătoare esențială de primejdii, astfel încât psihiatria – ca formă a cunoașterii maladiei mentale – putea efectiv funcționa ca element de igienă publică. În linii mari, psihiatria a făcut să funcționeze pe de o parte o întreagă parte a igienei publice ca știință medicală, iar pe de alta, a făcut să funcționeze cunoașterea, prevenirea și eventuala vindecare a maladiei mentale ca prevedere socială, absolut necesară dacă se dorea evitarea unor riscuri fundamentale legate de însăși existența nebuniei.

Această dublă codificare va avea o lungă istorie pe tot parcursul secolului al XIX-lea. Se poate spune că marile momente ale psihiatriei în secolul al XIX-lea, și chiar în secolul nostru, vor fi tocmai acelea când cele două codificări se sincronizează efectiv sau, mai bine zis când vom avea unul și același tip de discurs, unul și același tip de analiză, unul și același corp de concepte pe care vor permite înțelegerea nebuniei ca maladie și percepția ei ca primejdie. Astfel, la începutul secolului al XIX-lea, noțiunea de monomanie va permite clasificarea în cadrul unei mari nosografii de tip perfect medical (sau în orice caz asemănătoare tuturor celorlalte nosografii medicale), deci codificarea în cadrul unui discurs medical din punct de vedere morfologic a unei întregi serii de pericole. Se va descoperi pe această cale descrierea clinică a ceea ce va deveni monomania homicidă sau monomania

sinucigaşă. Tot astfel pericolul social va fi codificat ca maladie în cadrul psihiatriei. Prin aceasta, psihiatria va putea funcţiona efectiv ca ştiinţă medicală subordonată igienei publice. Veţi găsi, totodată, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, o noţiune atât de complexă ca monomania, jucând aproape acelaşi rol, dar cu un conţinut foarte diferit: noţiunea de „degenerescenţă“[9]. O dată cu noţiunea de degenerescenţă apare un anume mod de izolare, de parcurgere, de detaşare a unei zone de pericol social, aceasta căpătând în acelaşi timp un statut de maladie, un statut patologic. Ne putem pune întrebarea dacă noţiunea de schizofrenie din secolul al XX-lea nu joacă acelaşi rol[10]. În măsura în care unii înţeleg schizofrenia ca pe o maladie care face corp comun cu întreaga noastră societate, acest mod de abordare a schizofreniei constituie un mod de codificare a pericolului social ca maladie. Pe tot parcursul acestor mari momente sau, dacă vreţi, prin intermediul acestor concepte deficitare ale sale, psihiatria se manifestă mereu ca domeniu al igienei publice.

În afară de aceste codificări generale, cred că psihiatria are nevoie să demonstreze (şi nu a încetat să o facă) caracterul periculos, specific periculos, al nebunului ca atare. Cu alte cuvinte, din moment ce a început să funcţioneze ca mod de cunoaştere şi ca forţă în cadrul domeniului general al igienei publice, de protecţie a corpului social, psihiatria a căutat întotdeauna să afle secretul crimelor presupuse a exista în orice formă de nebunie, sau sămânţă de nebunie dinlăuntrul tuturor indivizilor ce pot fi periculoşi pentru societate. Pe scurt, pentru a funcţiona aşa cum v-am spus, psihiatria a trebuit să stabilească apartenenţa esenţială şi fundamentală a nebuniei la crimă şi a crimei la nebunie. Această apartenenţă este absolut necesară, este una dintre condiţiile constituirii psihiatriei ca ramură a igienei publice. Şi astfel, psihiatria a procedat efectiv la două mari operaţiuni. Prima se desfăşoară în afara azilului şi este operaţiunea despre care vă vorbeam anul trecut, care constă în elaborarea unei analize diferite de analiza tradiţională a nebuniei; aceasta nu mai are drept nucleu esenţial delirul, ci ireductibilitatea, rezistenţa, nesupunerea, insurgenţa, pe scurt, abuzul

de putere. Vă spuneam anul trecut că, pentru psihiatrul din secolul al XIX-lea, nebunul este, în fond, un individ care se crede rege, adică își impune puterea împotriva oricărei alte puteri stabilite și deasupra oricărei alte puteri, fie că aceasta ține de o instituție anume sau de adevăr[11]. Prin urmare, chiar în interiorul azilului, psihiatria funcționează efectiv ca detector sau ca operator ce asociază percepția unui posibil pericol oricărui diagnostic de nebunie. Am impresia însă că și în afara azilului are loc un proces asemănător; în sensul că psihiatria a căutat în afara azilului – în orice caz, în secolul al XIX-lea, într-o manieră deosebit de intensă și crispată, din moment ce, în fond, miza o constituia propriul său statut – pericolul pe care îl conține starea de nebunie, chiar atunci când era vorba de manifestări mai blânde, inofensive ori abia perceptibile ale acesteia. Pentru a-și justifica intervenția științifică și autoritară în societate, pentru a se motiva ca ramură științifică a igienei publice și a protecției sociale, medicina mentală trebuia să probeze că poate percepe, chiar acolo unde nimeni altcineva nu putea observa, un anume pericol; și trebuia să demonstreze că este capabilă de aceasta numai în măsura în care constituie o formă a cunoașterii medicale.

În asemenea condiții, din moment ce era vorba de însuși procesul constituirii sale din punct de vedere istoric, vă dați seama de ce a fost atrasă psihiatria foarte devreme, chiar de la început, de problema criminalității și a nebuniei criminale. Psihiatria nu a întâlnit nebunia criminală la capătul cursei și nu a ajuns la această formă superfluă și excesivă a nebuniei, care constă în crimă, după ce parcursese toate manifestările posibile ale nebuniei. De fapt, psihiatria s-a interesat imediat de nebunia ucigașă, pentru că problema sa era de a se constitui și de a-și afirma drepturile ca putere și știință a protecției în cadrul societății. Deci un interes esențial, constitutiv, în sensul cel mai propriu al termenului, pentru nebunia criminală; dar și o atenție deosebită pentru toate formele de comportament în care crima este imprevizibilă. Nimeni nu poate prevedea, nimeni nu poate detecta dinainte acest lucru. Când crima își face brusc apariția, fără pregătiri prealabile, neverosimilă, fără motiv și fără rațiu-

ne, intervine psihiatria care proclama ritos: În timp ce nimeni altcineva nu putea detecta dinainte crima apărută pe neaşteptate, eu, ca mod de cunoaştere, eu, ca ştiinţă a maladiei mentale, eu, în calitate de cunoscător al nebuniei voi putea detecta cu precizie pericolul, opac şi imprevizibil pentru toţi ceilalţi. Apariţia spontană în interiorul societăţii a crimei iraţionale, a crimei inexplicabile prezintă un interes capital pentru psihiatrie. Ea nu va rata ocazia de a se concentra asupra acestui gen de crime de neînţeles, deci imprevizibile, şi care exclud intervenţia oricărui instrument de detecţie, dar îţi oferă posibilitatea să afirme că le recunoaşte în momentul producerii, că – in extremis – le poate prevedea sau le poate face previzibile, cunoscând din timp strania maladie care le determină. Acesta este, dacă vreţi, momentul de curaj al întronării psihiatriei. Cunoaşteţi cu toţii poveştile de tipul: o să fie regină prima tânără căreia i se va potrivi pantoful rătăcit pe scară, pantoful Cenuşăresei, sau cea al cărei deget se va potrivi cu inelul de aur, ori fecioara cu o piele atât de fină încât va avea trupul plin de vânătăi după ce a adormit pe o saltea de puf sub care s-au strecurat câteva boabe de mazăre. Psihiatria şi-a stabilit singură această probă de regalitate, această dovadă a suveranităţii, a puterii şi a forţei sale de cunoaştere: numai Eu sunt în stare să descopăr maladia, să descifrez semnale acolo unde acestea nu se relevă niciodată. Închipuiţi-vă o crimă imprevizibilă, dar care ar putea fi identificată de un medic ca semn particular al unei nebunii diagnosticabile şi previzibile. Daţi-mi-o pe mână şi voi fi în stare să o recunosc – spune psihiatrul; pun pariu – zice el – că pot recunoaşte o crimă fără motiv, deci o crimă care constituie pericolul absolut, primejdia ramificată în corpul societăţii. Cu alte cuvinte, o să fie regină aceea care poate analiza o crimă lipsită de motivaţie. Prin această probă a întronării, prin riscul asumat al suveranităţii recunoscute trebuie înţeles, după părerea mea, interesul literalmente frenetic acordat de psihiatrie crimelor nemotivate la începutul secolului al XIX-lea.

Observaţi aşadar că între problemele interne ale sistemului penal şi exigenţele sau pretenţiile psihiatriei se stabileşte o

foarte curioasă şi totodată remarcabilă complementaritate. Pe de o parte, crima fără motiv constituie un impas absolut pentru sistemul penal. În fața unei crime fără motiv, puterea punitivă nu mai poate fi exercitată. Pe de altă parte, însă, pentru psihiatrie crima fără motiv este o pradă mult râvnită: dacă poate fi reperată şi analizată, devine o dovadă a forței psihiatriei, o probă a cunoştințelor stăpânite şi o justificare a puterii asumate. Înțelegeți acum cât de complementare sunt cele două mecanisme. Pe de o parte, puterea penală nu va înceta să se adreseze ştiinței medicale: Mă aflu în fața unui act lipsit de motiv. Şi atunci, vă rog, fie îmi găsiți motivele acestui act, caz în care puterea mea de a pedepsi se va putea exercita imediat, fie nu le găsiți, iar atunci voi conchide că este vorba e un act nebunesc. Dați-mi o dovadă de demență şi nu voi mai aplica dreptul de a pedepsi. Altfel spus: dați-mi motive pentru a-mi exercita puterea de a pedepsi, ori rațiuni pentru care să nu recurg la dreptul de a pedepsi. Iar ştiința [puterea medicală] va răspunde: iată cât de indispensabile sunt cunoştințele mele, de vreme ce pot simți pericolul acolo unde nici o rațiune nu-l poate afla. Arătați-mi toate crimele cu care sunteți confruntați şi vă voi demonstra că în spatele multora dintre ele voi descoperi unele lipsite de motiv. Şi mai am capacitatea să demonstrez că pe fondul oricărei nebunii există virtualitatea unei crime, ceea ce constituie o justificare a propriei mele puteri. Iată, deci, cum nevoia şi dorința, impasul şi pândirea pradei se combină şi se presupun reciproc. Iată de ce cazul Henriette Cornier a constituit o miză atât de importantă în toată această istorie, care se derulează în prima treime ori, dacă vreți, în prima jumătate a secolului al XIX-lea, considerând limitele cele mai largi ale perioadei.

Şi, de fapt, ce s-a întâmplat efectiv în cazul Henriette Cornier? Ei bine, cred că în această întâmplare vedem efectiv cele două mecanisme la lucru. O crimă fără rațiune, fără motiv, fără profit: toate acestea şi chiar în formularea respectivă apar în actul de acuzare redactat de parchet. În fața unei crime care ținea atât de limpede de aplicarea legii, judecătorii erau puşi într-o încurcătură atât de mare în exercitarea puterii lor de a

pedepsi, încât atunci când apărătorii Henriettei Cornier au cerut o expertiză psihiatrică, aceasta le-a fost acordată imediat. Expertiza a fost încredințată lui Esquirol, Adelon și Léveillé. Iar ei procedează la o foarte stranie analiză în care afirmă: „Vedeți, am întâlnit-o pe Henriette Cornier la câteva luni după crimă. Trebuie să recunoaștem că, la acest interval de timp de la comiterea crimei, ea nu mai dădea nici un semn de nebunie". În acest moment, am putea foarte bine spune: totul este în ordine, iar judecătorii pot trece la judecată. Nu s-a întâmplat deloc așa. Judecătorii au descoperit în raportul lui Esquirol următoarea precizare: „Nu am examinat-o decât vreme de câteva zile, un răstimp foarte scurt. Dacă ne-ați fi acordat mai mult timp, v-am fi putut oferi un răspuns mai clar". Și în mod paradoxal, parchetul acceptă propunerea lui Esquirol, sau o folosește drept pretext pentru a spune: „Vă rog, continuați, aveți tot timpul la dispoziție, continuați-vă treaba și în trei luni așteptăm un al doilea raport". Ceea ce dovedește foarte bine acest gen de cerere, de apel, de recurgere inevitabilă la psihiatrie, într-un moment în care legea trebuie să devină exercițiu al puterii. Urmează o nouă expertiză a acelorași Esquirol, Adelon și Léveillé care spun că ei continuă investigațiile, dar în continare nu găsesc nici un semn de nebunie. „Ne-ați pus la dispoziție ceva mai mult timp, dar nu am descoperit nimic. Dacă am fi putut supune subiectul unei expertize în momentul comiterii actului, am fi descoperit poate ceva"[12]. La această solicitare era, evident, mai greu de răspuns. Numai că, în acest moment, apărătorul Henriettei Cornier a introdus pe cont propriu un alt psihiatru; luând în considerație un număr de cazuri similare, psihiatrul Marc a reconstituit retrospectiv ceea ce credea el că s-a întâmplat. Nu a recurs la expertiză, ci la consultarea inculpatei, consultare ce intră în actele apărării.[13] Aș vrea să mă opresc puțin asupra celor două aspecte.

Ne aflăm în fața unui act lipsit de motivație. Ce poate face puterea judiciară în fața unui asemenea act? Ce pot spune actul de acuzare și rechizitoriul? Iar, pe de altă parte, ce pot invoca medicul și apărarea? Absența motivației acestui act, pe care relatarea imediată și cele mai simple mărturii o pun în evidență,

este recodificată de apărare. Cum anume? Acuzaţia va spune: De fapt, bineînţeles că nu există motiv; sau mai degrabă, nu va spune acest lucru, nici nu va pune problema motivului, ci va raţiona astfel: Dacă luăm viaţa Henriettei Cornier în întreaga sa desfăşurare, ce observăm? Observăm un anume fel de a fi, anumite obiceiuri, un mod de viaţă care demonstrează ceva. Iar acest ceva nu arată prea bine. Pentru că ea s-a despărţit de soţul său. După care a dus o viaţă libertină. A avut doi copii naturali, pe care i-a abandonat asistenţei publice etc. Toate acestea nu sună prea bine. În sensul că, deşi nu există un motiv al actului său, motivaţia este inclusă în întregime în actul respectiv sau, mai bine zis, actul este prezent, în stare difuză, în întreaga existenţă a femeii. Desfrâul, lipsa instinctului matern, abandonarea familiei, toate acestea sunt premise, un fel de *analogon* pentru ce urmează să se întâmple atunci când va omorî pur şi simplu un copil care locuia alături de ea. Observaţi cum problema motivaţiei sau a inteligibilităţii actului sunt înlocuite de acuzare cu altceva: identificarea subiectului cu crima sa, adică încă o dată imputabilitatea actului criminal chiar subiectului. De vreme ce subiectul seamănă atât de mult cu fapta sa, aceasta îi aparţine cu prisosinţă, iar noi vom avea dreptul să pedepsim subiectul, atunci când vom avea de judecat actul. Vă daţi seama că suntem trimişi pe căi indirecte la acel faimos articol 64, care defineşte în ce condiţii nu poate fi vorba de imputabilitate, deci cum – la modul negativ – un act nu poate fi imputabil unui subiect. Aici se află prima recodificare din actul de acuzare. Pe de o parte, acest act de acuzare subliniază că la Henriette Cornier nu există nici un semn tradiţional al maladiei. Nu întâlnim ceea ce numesc psihiatrii melancolie, nu găsim nici o urmă de delir. Şi nu numai că nu aflăm nici o urmă de delir, ba, dimpotrivă, avem de-a face cu o luciditate perfectă. Iar această perfectă luciditate este stabilită de actul de acuzare şi de rechizitoriu pe baza unui număr de elemente. În primul rând, chiar înainte de crimă, luciditatea Henriettei Cornier este probată prin premeditare. Ea hotărăşte la un moment dat – şi recunoaşte singură acest lucru în timpul interogatoriului – că o va ucide peste câteva clipe pe fetiţa vecinei. Se duce la vecină

special pentru a-i ucide fetița, potrivit unei hotărâri luate dinainte. În al doilea rând, ea și-a amenajat camera pentru a comite crima, de vreme ce a pus o oală de noapte lângă pat ca să adune sângele ce urma să se scurgă din trupul victimei. În sfârșit, s-a prezentat la vecini sub un pretext înșelător, pregătit dinainte. A insistat să i se încredințeze copilul. A mințit mai mult sau mai puțin. A manifestat o afecțiune și o tandrețe prefăcute față de copil. Totul era, deci, calculat cu șiretenie. La fel a procedat chiar în momentul exact al comiterii crimei. Când a luat copilul, pe care se hotărâse totuși să-l ucidă, îl săruta și îl mângâia. Urcând spre camera sa, a întâlnit-o pe scară pe portăreasă și în fața ei a mângâiat din nou copilul: „A acoperit fetița, spune actul de acuzare, cu mângâieri ipocrite". Imediat după comiterea faptei, continuă actul de acuzare, „ea a fost perfect conștientă de gravitatea acțiunii sale". Iar dovada este că a declarat – este una dintre frazele rostite după crimă –: „Asta merită pedeapsa cu moartea". Femeia era deci perfect conștientă de valoarea morală a actului său. Și nu numai că era conștientă de valoarea morală a actului său, dar a încercat într-un mod la fel de lucid să scape. Mai întâi s-a străduit să ascundă așa cum putea măcar o parte din corpul victimei, din moment ce i-a aruncat capul pe fereastră. Apoi când mama fetiței a vrut să pătrundă în încăpere, ucigașa i-a spus: „Plecați, duceți-vă repede, ați putea servi drept martor". Făptașa a împiedicat, deci, prezența unui martor la fapta sa. Toate acestea denotă, potrivit rechizitoriului parchetului, starea de luciditate a criminalei Henriette Cornier[14].

Iată cum sistemul de acuzare își propune să acopere, să învăluie oarecum această tulburătoare absență a motivației, care determinase totuși parchetul să facă apel la psihiatri. Prin ce a acoperit însă acuzarea lipsa de motiv în momentul prezentării actului de acuzare, când a cerut capul Henriettei Cornier? Prin prezența *rațiunii*, a rațiunii înțeleasă chiar ca luciditate a subiectului, deci ca imputabilitate a crimei subiectului. Această prezență a *rațiunii*, ocolind, acoperind și marcând absența unei *motivații* inteligibile a crimei constituie, după părerea mea, o operațiune proprie actului de acuzare. Acuzarea a mascat la-

cuna care împiedica exercitarea puterii de a pedepsi şi, în consecinţă, a autorizat aplicarea legii. Mai era, însă, o problemă: era într-adevăr această crimă lipsită de motiv? Acuzarea nu a răspuns întrebării, care fusese totuşi pusă de parchet. Acuzarea a spus doar atât: Crima a fost comisă în deplină stare de luciditate. Întrebarea dacă această crimă era lipsită de motivaţie determinase apelul la expertiză, dar în momentul în care s-a pus în funcţiune procedura de acuzare şi când a trebuit să se ceară efectiv exercitarea puterii punitive, răspunsul psihiatrilor nu a mai putut fi recepţionat. Toate s-au întors la articolul 64, iar actul de acuzare a proclamat: Psihiatrii pot susţine ce vor, totul demonstrează luciditatea faptei comise. Prin urmare, cine spune luciditate spune stare conştientă, spune absenţă a demenţei, imputabilitate, spune aplicare a legii. Vedeţi, aşadar, ce rol joacă în această procedură mecanismele pe care am încercat să vi le prezint la modul general mai devreme.

Să ne întoarcem acum de partea apărării şi să vedem ce se întâmplă. Apărarea va relua exact aceleaşi elemente, sau mai degrabă absenţa aceloraşi elemente, absenţa unui motiv inteligibil al crimei. Le va relua şi va încerca să le facă să funcţioneze ca elemente patologice. Apărarea şi raportul de expertiză al lui Marc vor încerca să pună în funcţiune non-prezenţa motivelor ca o manifestare a maladiei: absenţa motivului devine, pe loc, prezenţă a nebuniei. Iar aici, apărarea şi raportul de expertiză procedează după cum urmează. În primul rând absenţa motivului este reîncadrată într-un fel de simptomatologie generală: ceea ce trebuie demonstrat nu este faptul că Henriette Cornier este bolnavă mental, ci mai ales şi înainte de toate că este pur şi simplu bolnavă. Toate semnele de desfrâu, toate elementele de desfrâu, de viaţă libertină etc. care fuseseră invocate de acuzare pentru a demonstra asemănarea acuzatei cu crima, vor fi reluate de apărare şi de expertiza lui Marc pentru a stabili o diferenţă între viaţa anterioară a inculpatei şi felul de a fi din momentul comiterii crimei. Nu mai exista în ea nici un strop de libertinaj, nici desfrâu, nimic din comportamentul voios şi lipsit de griji; femeia devenise tristă, aproape melancolică, cădea adeseori pradă unor stări de stupoare, nu mai

răspundea la întrebări. S-a produs o fractură, nu există nici o asemănare între act şi persoană. Mai mult încă, persoana nu mai semăna cu ea însăşi şi nici viaţa ei cu propria-i viaţă, de la o fază la alta a existenţei sale. Această ruptură însemna începutul bolii. În al doilea rând, în aceeaşi încercare de a înscrie ceea ce s-a petrecut înăuntrul simptomatologiei – era să spun decenţei – oricărei boli: nevoia de a-i găsi o corelaţie somatică. Într-adevăr, Henriette Cornier se afla într-o perioadă de ciclu în momentul crimei şi aşa cum ştie toată lumea...[15] Numai că pentru ca recodificarea a ceea ce pentru acuzare constituia imoralitate într-un câmp nosologic, patologic, recodificarea să poată opera, pentru a exista o saturaţie medicală a acestui comportament criminal şi pentru a putea elimina orice relaţie nesigură şi ambiguă între caracterul maladiv şi autorul condamnabil, trebuie să operăm un fel de recalificare morală a subiectului, şi aici se află cea de-a doua mare probă a apărării şi a consultaţiilor lui Marc. Altfel spus, Henriette Cornier trebuie prezentată cu o conştiinţă morală cu totul diferită faţă de actul pe care l-a comis, iar maladia trebuie arătată ca şi cum s-ar dezvolta, ori mai degrabă ar traversa meteoric conştiinţa morală, manifestă şi permanentă, a Henriettei Cornier. Reluând mereu aceleaşi elemente şi aceleaşi semnale, apărarea şi expertizele susţin cele ce urmează: Ce dovedea, în fapt, declaraţia făcută de Henriette Cornier după comiterea faptei, potrivit căreia „asta merită pedeapsa cu moartea"? Dovedea următorul lucru: conştiinţa sa morală, ce reprezenta inculpata ca subiect moral în general, rămăsese absolut intactă. Ea avea o conştiinţă perfectă clară de ce înseamnă legea şi de valoarea morală a actului său. Din punctul de vedere al conştiinţei morale, ea a rămas ceea ce era, iar actul său nu-i poate fi imputat ei înseşi în calitate de conştiinţă morală sau ca subiect juridic, ci numai ca subiect căruia i se pot imputa acte culpabile. În aceeaşi manieră, apărarea şi Marc, dar mai ales apărarea, reluând formularea citată „Aţi putea servi drept martor", precum şi diferitele depoziţii ale mamei copilului, doamna Belon, subliniază că aceasta nu a auzit-o pe Henriette Cornier spunând: „Plecaţi de aici, *aţi putea servi* drept martor". Ea a auzit-o pe Henriette

Cornier spunând: „Plecați de aici, *veți putea* servi drept martor". Iar dacă efectiv Henriette Cornier a spus „veți putea servi drept martor", aceasta nu mai înseamnă deloc „Plecați de aici, pentru că nu vreau să existe martori la acest act", ci „Duceți-vă după poliție, mergeți repede și spuneți-le polițiștilor că a fost comisă o crimă înfiorătoare[16]". Înlocuirea condiționalului cu viitorul demonstrează dintr-o dată că nivelul conștiinței morale a Henriettei Cornier era perfect intact. Primii văd în „ați putea servi drept martor" semnul lucidității sale cinice, în timp ce ceilalți văd în „veți servi drept martor" un semn al persistenței unei conștiințe morale, care a rămas oarecum intactă, chiar prin comiterea crimei.

Avem deci de-a face în analiza apărării și în consultația lui Marc, cu o conștiință morală intactă, cu un câmp netulburat al moralității, un fel de luciditate etică. Numai că, din momentul în care Marc și apărarea pun în evidență această luciditate ca element fundamental al nevinovăției și al non-imputabilității actului Henriettei Cornier, vă dați seama că trebuie să răsturnăm mecanismul propriu actului fără motiv sau să inversăm sensul noțiunii de act nemotivat. Pentru că ar trebui ca acest act fără motiv, adică lipsit de rațiunea de a fi, să apară în aceste date, pentru a sparge barierele reprezentate de conștiința intactă a Henriettei Cornier. Astfel, nu mai avem de-a face cu un act fără motiv sau, mai bine zis, avem un act care, deși la un anumit nivel este lipsit de motiv, la alt nivel se prezintă diferit. Trebuie să recunoaștem în acest act care a ajuns să depășească, răsturnându-le de altfel, toate barierele moralei, o anume energie, o energie legată intim de chiar absurditatea lui, o dinamică pe care o conține și o propulsează. Trebuie să recunoaștem aici o forță care este o forță intrinsecă. Altfel spus, dacă după analiza apărării și analiza lui Marc, actul respectiv se derobează efectiv de la mecanismele motivației, el nu scapă de acest sistem decât în măsura în care ține de o dinamică specială, capabilă să răstoarne tot acest sistem. Dacă revenim la celebra formulare a Henriettei Cornier: „Știu că asta merită pedeapsa cu moartea", ne dăm imediat seama de întreaga miză a problemei. Pentru că, dacă Henriette Cornier a putut spune, chiar

în momentul următor comiterii actului „Ştiu că asta merită pedeapsa cu moartea", putem ajunge la concluzia că interesul de a supravieţui, pe care-l are oricare individ, nu a fost suficient de puternic pentru a bloca nevoia de a ucide, propensiunea spre crimă, dinamica intrinsecă a gestului care a împins-o la actul ucigaş. Vă daţi seama cât de încurcat, aproape prins în capcană, se află, din cauza unui asemenea act, tot ce ţine de economia sistemului penal. De la Beccaria până la Codul din 1810, principiile dreptului penal spuneau: „În orice situaţie, cineva care are de ales între moartea unui individ şi propria-i moarte, va prefera să renunţe la moartea duşmanului pentru a-şi apăra viaţa". Dar dacă avem de-a face cu cineva care se găseşte faţă în faţă cu un altul ce nu-i este duşman şi îşi propune să-l ucidă, ştiind bine că propria-i viaţă este astfel periclitată, nu ne aflăm confruntaţi cu o dinamică absolut specială, pe care mecanismele lui Beccaria, sistemele ideologice ale lui Condillac, mecanica intereselor din secolul al XVIII-lea nu sunt capabile să o înţeleagă? Pătrundem astfel într-un câmp cu totul nou. Principiile fundamentale care au guvernat exerciţiul puterii punitive sunt puse sub semnul întrebării, contestate, tulburate, repuse în joc, anihilate, minate prin simpla existenţă paradoxală a dinamicii unui act lipsit de motivaţie, care ajunge să contrazică interesele cele mai fundamentale ale oricărui individ.

Astfel, veţi remarca apariţia unei serii de noţiuni care nu ţin încă de un câmp bine conturat, ci de un domeniu nesigur, atât în pledoaria avocatului Fournier cât şi în expertiza lui Marc. Marc, medicul, vorbeşte în analiza lui de „orientare irezistibilă", „afecţiune irezistibilă", „dorinţă aproape irezistibilă", „înclinaţie atroce, asupra originii căreia nu ne putem pronunţa"; el mai spune că făptaşa este predispusă în mod irezistibil la „acte sângeroase". Iată deci cum caracterizează Marc ceea ce s-a întâmplat. Vedeţi, prin urmare, că ne aflăm la o distanţă infinită de mecanismul de interese considerat subînţeles sistemul lui penal. Avocatul Fournier va vorbi de „un ascendent pe care chiar Henriette Cornier îl regretă"; el vorbeşte de „energia unei pasiuni violente", de prezenţa unui agent extraordinar, străin legilor fireşti ale organizării umane", de „o determinare fixă,

invariabilă, care se îndreaptă spre obiectiv fără a se putea opri", de „ascendentul care a înlănțuit toate facultățile Henriettei Cornier și care îi guvernează în general, în mod imperios, pe toți monomanii[17]". Vă dați seama că acel ceva în jurul căruia se învârt aceste desemnări, această întreagă serie de nume, de termeni, adjective etc., care caracterizează această dinamică a irezistibilului, este ceva de altfel numit: instinctul. Termenul apare în actele procesului: Fournier vorbește despre un „instinct barbar", Marc de un „act instinctiv" sau de o „propensiune instinctivă". Deși este folosit atât în expertiză cât și în pledoarie, aș spune că termenul nu este conceptualizat. Nu este conceptualizat încă și nici nu putea fi, pentru că, la acea vreme, nu exista încă nimic în regulile de constituire a discursului psihiatric care să permită desemnarea acestui element absolut nou. Atâta vreme cât nebunia era în mod esențial aliniată – și încă era la începutul secolului al XIX-lea – erorii, iluziei, delirului, lipsei de credință, nesupunerii față de adevăr, vă puteți da seama că instinctul, ca element dinamic brut, nu-și putea afla locul în cadrul unui astfel de discurs. Putea fi foarte bine numit, dar nu era nici construit, nici conceput ca atare. Iată de ce, chiar în momentul în care Fournier sau Marc se referă la instinct, chiar în momentul în care îl desemnează, ei nu încetează nici o clipă să încerce să-l valorizeze, să-l reinvestească, să-l dizolve oarecum într-un fel de prezumție de delir, pentru că delirul era încă în acea epocă, adică în 1826, marca de constituire sau, în orice caz, calificativul major al nebuniei. Marc chiar spune acest lucru în legătură cu instinctul pe care tocmai l-a numit și căruia i-a descoperit dinamica intrinsecă și oarbă în comportarea lui Henriette Cornier. El îl numește „act de delir", ceea ce nu înseamnă nimic, pentru că fie este vorba de un act provocat de delir, ceea ce nu este cazul (Marc nu poate spune despre ce delir este vorba la Henriette Cornier), fie prin act de delir vrea să spună un act atât de absurd, încât constituie echivalentul unui delir, fără a fi delir. Și atunci, ce este acest act? Marc nu-l poate numi, nu-l poate defini, nu-l poate concepe, spune doar atât: „act de delir". Cât despre avocatul Fournier, el oferă o analogie foarte interesantă, dar

căreia nu cred că trebuie să-i acordăm mai multă semnificaţie istorică decât are. Fournier spune despre fapta Henriettei Cornier: în fond, a acţionat ca în vis şi nu s-a trezit din visul său decât după ce a comis crima. Această metaforă exista poate deja în ideile psihiatrilor; în orice caz, va fi în mod cert reluată. Nu trebuie să vedem în această referire la vis, în această comparaţie cu visul genul de premoniţie a raporturilor visului şi dorinţei, aşa cum vor fi definite la sfârşitul secolului al XIX-lea. De fapt, când Fournier spune că făptaşa „se afla ca într-o stare de vis“ el vrea să reintroducă pe nesimţite vechea noţiune nebunie-demenţă, adică o nebunie în care subiectul nu este conştient de adevăr, în care accesul la adevăr îi este blocat. Dacă ea se afla ca într-un vis, aceasta înseamnă un lucru: conştiinţa sa nu este conştiinţa reală a adevărului. Şi astfel, ea poate fi trecută în rândul celor aflaţi în stare de demenţă.

Retranscrisă în această formă – de Fournier prin vis, de Marc prin acea noţiune bizară de act de delir –, chiar retranscrisă în această formă, cred că avem de-a face cu apariţia bruscă a unui obiect, sau mai degrabă a unui întreg domeniu de materii noi, a unei întregi serii de elemente care vor fi de altfel numite, descrise, analizate şi, încetul cu încetul, integrate ori mai degrabă dezvoltate în cadrul discursului psihiatric din secolul al XIX-lea. Este vorba despre impulsuri, pulsiuni, tendinţe, înclinaţii, automatisme; pe scurt, toate acele noţiuni, toate acele elemente care, spre deosebire de pasiunile epocii clasice, nu sunt subordonate unei reprezentări primare ci, dimpotrivă, unei dinamici specifice, faţă de care pasiunile, reprezentările, afectele se vor afla într-o poziţie secundară, derivată ori subordonată. În cazul Henriettei Cornier observăm mecanismul prin care se operează transformarea unui act pe care scandalul juridic, medical şi moral îl consideră lipsit de motivaţie, într-un act care pune medicinei şi dreptului probleme specifice, în măsura în care ţine de o dinamică a instinctului. De la actul fără motiv, am trecut la actul instinctiv.

Or, acest lucru se întâmpla (şi vă semnalez aceasta numai ca simplă coincidenţă istorică) în vremea când Geoffroy Saint-Hilaire arăta că formele monstruoase ale anumitor

indivizi nu sunt altceva decât produsul unui joc perturbat al legilor naturale[18]. În aceeaşi epocă, psihiatria legală, referindu-se la un anumit număr de dosare – dintre care cazul Cornier era, fără îndoială, cel mai pur şi mai interesant – era pe cale să descopere că actele monstruoase, adică lipsite de raţiune, ale unor criminali nu erau în realitate produsul acestei lacune pe care o reprezenta absenţa raţiunii, ci al unei dinamici morbide a instinctelor. Avem aici, după părerea mea, momentul de descoperire a instinctelor. Când spun „descoperire", ştiu că nu folosesc cuvântul potrivit; nu descoperirea în sine mă interesează, ci condiţiile care au făcut posibilă apariţia, construcţia, folosirea normată a unui concept înlăuntrul unei structuri discursive. Vreau să subliniez importanţa acestui angrenaj, de la care pornind va apărea şi se va putea constitui noţiunea de instinct; pentru că instinctul va fi, bineînţeles, marele vector al problemei anomaliei sau chiar operatorul prin care monstruozitatea criminală şi simpla nebunie patologică îşi vor afla principiul coordonator. Plecând de la instinct, întreaga psihiatrie a secolului al XIX-lea va putea readuce în aria maladiei şi a medicinei mentale toate tulburările, neregularităţile, toate marile tulburări şi mici neregularităţi de comportament care nu ţin de nebunia propriu-zisă. Pornind de la noţiunea de instinct se va putea organiza, în jurul a ceea ce altădată era considerată problema nebuniei, întreaga problematică a anormalului, a anormalului la nivelul conduitelor celor mai elementare şi celor mai obişnuite. Această trecere la un nivel redus, marea derivă care a făcut ca monstrul, marele monstru antropofag de la începutul veacului al XIX-lea, să fie până la urmă traficat sub forma tuturor micilor monştri perverşi care nu au încetat să se multiplice cam de la sfârşitul secolului, această trecere de la marele monstru la micul pervers nu a putut avea loc decât prin intermediul noţiunii de instinct, prin folosirea şi funcţionarea instinctului ca explicaţie ştiinţifică, dar şi ca instrument al puterii psihiatrice.

În aceasta constă, după mine, cel de-al doilea motiv al interesului pe care îl prezintă noţiunea de instinct şi caracterul său capital. Pentru că în instinct avem o întreagă nouă

problematică, un mod cu totul nou de a pune problema a ceea ce este patologic în desfăşurarea nebuniei. Astfel, în anii ce au urmat cazului Henriette Cornier au apărut o serie de întrebări care erau de neconceput în secolul al XVIII-lea. Este oare existenţa instinctelor patologică? Dacă este lăsat în voia sa jocul instinctelor, dacă se permite dezvoltarea mecanismului instinctelor, avem sau nu de-a face cu o boală? Există o anumită economie sau mecanică a instinctelor care poate fi considerată patologică, anormală, maladivă? Există instincte care sunt, în ele însele, purtătoare a ceva de genul maladiei, infirmităţii ori monstruozităţii? Nu există oare şi instincte care sunt instincte anormale? Pot fi controlate instinctele? Pot fi corectate instinctele? Pot fi reorientate instinctele? Există oare o anume tehnică pentru vindecarea anumitor instincte? Vedeţi, aşadar, că instinctul devine, în fond, marea temă a psihiatriei, tema ce va ocupa un loc din ce în ce mai important, acoperind vechiul domeniu al delirului şi demenţei, care constituise nucleul central al ştiinţei despre nebunie şi al practicii în acest sens de până la începutul secolului al XIX-lea. Pulsiunile, impulsurile, obsesiile, emergenţa isteriei – nebunie absolut lipsită de delir, nebunie complet lipsită de eroare –, folosirea modelului epilepsiei ca eliberare pur şi simplu de automatisme, problema generală a automatismelor motorii sau mentale, toate acestea vor ocupa un loc din ce în ce mai mare, din ce în ce mai central, în cadrul psihiatriei. Cu noţiunea de instinct nu se deschide doar un nou câmp de probleme, ci şi posibilitatea de a înscrie psihiatria nu numai într-un model medical, pe care îl folosea de multă vreme, dar şi într-o problematică biologică. Este instinctul omului acelaşi lucru cu instinctul animalului? Instinctul morbid al omului constituie o repetare a instinctului animal? Instinctul anormal la un individ este o redeşteptare a instinctelor arhaice umane?

Înscrierea psihiatriei în patologia evoluţionistă, injectarea ideologiei evoluţioniste în psihiatrie vor deveni posibile nu plecând de la vechea noţiune de delir, ci de la noua noţiune de instinct. Din momentul în care instinctul a devenit marea problemă a psihiatriei, toate acestea vor fi posibile. Iar până la

urmă, psihiatria secolului al XIX-lea se va afla, în ultimii ani ai veacului respectiv, încadrată de două tehnologii, care, după cum ştiţi, o vor bloca pe de o parte, dar o vor relansa de cealaltă. La o graniţă se află tehnologia eugeniei cu problema eredităţii, a purificării rasei şi a corectării sistemului instinctiv al oamenilor prin epurarea rasei. O tehnologie a instinctului, iată ce a fost eugenia de la fondatorii săi până la Hitler. La cealaltă graniţă aveţi, opusă eugeniei, o a doua mare tehnologie a instinctelor, celălalt mare mijloc propus simultan, într-o remarcabilă sincronie, cealaltă mare tehnologie de corectare şi de normalizare a economiei instinctelor, care este psihanaliza. Eugenia şi psihanaliza sunt marile tehnologii care s-au ridicat la sfârşitul secolului al XIX-lea pentru a oferi psihiatriei posibilitatea de a domina lumea instinctelor.

Iertaţi-mă dacă m-am lungit, cum se întâmplă de obicei. Dacă am insistat atât asupra cazului Henriette Cornier şi asupra apariţiei instinctului, am făcut-o din raţiuni de metodă. Am încercat să vă arăt cum s-a produs în acel moment o anumită transformare, prin intermediul unor întâmplări, în seria cărora cazul Henriette Cornier este un simplu exemplu. Această transformare a declanşat, în fond, un imens proces care nu s-a încheiat nici în zilele noastre; un proces care face ca puterea psihiatrică din interiorul azilului, concentrată asupra maladiei, să poată deveni jurisdicţie generală în interiorul şi în afara azilului nu în ceea ce priveşte nebunia, ci anormalul şi întregul comportament anormal. Această transformare îşi are punctul de origine, condiţia de posibilitate istorică, în apariţia instinctului. Articulaţia acestei transformări, mecanismul său de angrenaj este tocmai problematica, tehnologia instinctelor. Or – şi acest lucru am vrut să vi-l demonstrez – aceasta nu se datorează unei descoperiri interne a cunoaşterii psihiatrice şi nici vreunui efect ideologic. Dacă raţionamentul meu (pentru că aşa ceva s-a vrut) este exact, vă puteţi da seama de unde au apărut toate acestea, toate aceste efecte epistemologice – şi tehnologice, de altfel. Au apărut dintr-un anume joc, dintr-o anume distribuţie şi dintr-un anume angrenaj între mecanismele puterii, unele caracterizând instituţia judiciară, celelalte fiind caracteristice instituţiei, ori

mai degrabă puterii şi ştiinţei medicale. În acest joc dintre cele două puteri, în cadrul diferenţei dintre ele şi a angrenajului care le alătură, în nevoia pe care o resimt una de cealaltă, în sprijinul reciproc pe care şi-l cer, aici şi-a făcut loc principiul transformării. Faptul că s-a trecut de la o psihiatrie a delirului la o psihiatrie a instinctului, cu toate consecinţele pe care le prezenta aceasta pentru generalizarea psihiatriei ca putere socială, se datorează, după opinia mea, unei intercondiţionări a puterii.

Cu toate că este vacanţă, îmi voi ţine cursul şi săptămâna viitoare, când voi încerca să vă prezint traiectoria parcursă de instinct în secolul al XIX-lea de la Henriette Cornier până la naşterea eugeniei, trecând prin constituirea noţiunii de degenerescenţă.

NOTE

1. Referire la *Le Petit Poucet* din *Contes de ma mère l'oye* de Charles Perrault.

2. Cf. *supra*, lecţia din 29 ianuarie.

3. În legătură cu cazul lui L.-A. Papavoine, vezi cele trei dosare păstrate în *Factums* ale Bibliotecii naţionale a Franţei (8 Fm 2282-2288), care conţin următoarele broşuri: *Affaire Papavoine. N° 1*, Paris, 1825; *Plaidoyer pour Auguste Papavoine accusé d'assassinat. [N° 2]*, Paris, 1825; *Affaire Papavoine. Suite des débats. Plaidoyer de l'avocat général. N° 3*, Paris, 1825; *Papavoine (Louis-Auguste), accusé d'avoir, le 10 octobre 1824, assassiné deux jeunes enfants de l'âge de 5 à 6 ans, dans le bois de Vincennes*, Paris [1825]; *Procès et Interrogatoires de Louis-Auguste Papavoine, accusé et convaincu d'avoir, le 10 octobre 1824, assassiné deux enfants, âgés l'un de 5 ans et l'autre de 6, dans le bois de Vincennes*, Paris, 1825; *Procédure de Louis-Auguste Papavoine*, Paris. [nedatat]; *Procès criminel de Louis-Auguste Papavoine, Jugement de la cour d'assises*, Paris. [nedatat]. Dosarul a fost studiat pentru prima dată de E.-J. Georget, *Examen médical..., op. cit.*, pp. 39-65.

4. Cazul H. Cornier a fost prezentat de Ch.-Ch.-H. Marc, *Consultation médico-légale pour Henriette Cornier, femme Berton, accusée d'homicide commis volontairement avec préméditation. Précédée de l'acte d'accusation*, Paris, 1826, text reluat în *De la folie..., op. cit.*, II, pp. 71-116; E.-J. Georget. *Discussion médico-légale sur la folie ou aliénation mentale,*

suivie de l'examen du procès criminel d'Henriette Cornier, et des plusieurs autres procès dans lesquels cette maladie a été alléguée comme moyen de défense, Paris, 1826, pp. 71-130; N. Grand, *Réfutation de la discussion médico-légale du Dr Michu sur la monomanie homicide à propos du meurtre commis par H. Cornier*, Paris, 1826. Extrase ale rapoartelor medico-legale se găsesc în seria de articole pe care *Gazette des tribunaux* le-a consacrat procesului în 1826 (numerele din 21 și 28 februarie și din 18, 23 și 25 iunie).

5. Ch.-Ch.-H. Marc, *De la folie..., op. cit.*, II, pp. 84, 114.

6. Cf. analiza articolului 64 din Codul penal propusă de Ch.-Ch.-H. Marc, *loc. cit.*, pp. 425-433.

7. Cf. rezumatul cursului *Le Pouvoir psychiatrique*, deja citat.

8. *Annales d'hygiène publique et de médecine légale* au apărut între anii 1829 și 1922.

9. În legătură cu teoria „degenerescenței", vezi, în special, B.-A. Morel, *Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'éspèce humaine et des causes qui produisent ces variétés maladives*, Paris, 1857; Id., *Traité des maladies mentales* , Paris, 1860; V. Magnan, *Leçons cliniques sur les maladies mentales*, Paris, 1891; V. Magnan și P.-M. Legrain, *Les Dégénérés. État mental et syndromes épisodiques*, Paris, 1895.

10. Noțiunea a fost introdusă de E. Bleuler, *Dementia praecox oder Gruppe der Schizophrenien*, Leipzig-Viena, 1911.

11. M. Foucault se referă aici, îndeosebi, la cursul deja citat *Le Pouvoir psychiatrique*. Aluzie la E. Georget, *De la folie*, Paris, 1820, p. 282, care scria: „Spuneți [...] unui pretins rege că nu este rege și acesta vă va răspunde prin invective".

12. Primul raport al lui J.-E.-D. Esquirol, N.-Ph. Adelon și J.-B.-F. Léveillé a fost publicat aproape integral de E.-J. Georget, *Discussion médico-légale sur la folie..., op. cit.*, pp. 85-86. Cel de-al doilea raport, redactat după trei luni de observații, este tipărit textual, *ibid.*, pp. 86-89.

13. Ch.-Ch.-H. Marc, *De la folie..., op. cit.*, II, pp. 88-115.

14. Cf. *ibid.*, pp. 71-87.

15. *Ibid.*, pp. 110-111, unde se face trimitere la Ch.-Ch.-H. Marc, „Aliéné", în *Dictionnaire des sciences médicales*, I, Paris, 1812, p. 328.

16. Ch.-Ch.-H. Marc, *De la folie..., op. cit.*, II, p. 82.

17. Pledoaria lui Louis-Pierre-Narcisse Fournier este rezumată de E.-J. Georget, *Discussion médico-légale sur la folie..., op. cit.*, pp. 97-99. Vezi *in extenso*, în *Factums* ale Bibliotecii naționale a Franței (8 Fm 719), *Plaidoyer pour Henriette Cornier, femme Berton, accusée d'assassinat, prononcé à l'audience de la cour d'assises de Paris, le 24 juin 1826, par N. Fournier, avocat stagiaire près de la Cour Royale de Paris*, Paris, 1826.

18. I. Geoffroy Saint-Hilaire, *Histoire générale et particulière des anomalies de l'organisation chez l'homme et les animaux*, Paris,

1832-1837, 4 vol.; cf. II, 1832, pp. 174-566. Tratatul poartă subtitlul: *Ouvrage comprenant des recherches sur les caractères, la classification, l'influence physiologique et pathologique, les rapports généraux, les lois et les causes des monstruosités, des variétés et vices de conformation, ou Traité de tératologie.* Trebuie remarcate, de asemenea, lucrările pregătitoare ale lui E. Geoffroy Saint-Hilaire, *Philosophie anatomique (Filozofie anatomică)*, Paris, 1822 (cap. III, „Des monstruosités humaines"); Id., *Considérations générales sur les monstres, comprenant une théorie des phénomènes de la monstruosité*, Paris, 1826 (extras din volumul XI al lucrării *Dictionnaire classique d'histoire naturelle)*.

Cursul din 12 februarie 1975

Instinctul ca grilă de inteligibilitate a crimei fără motiv și nepedepsită. – Extinderea științei și a puterii psihiatrice pornind de la problematizarea instinctului. – Legea din 1838 și rolul pretins de psihiatrie în siguranța publică. – Psihiatrie și normă administrativă, cerere familială a psihiatriei, constituirea discriminării psihiatrico-politice între indivizi. – Axa voluntarului și involuntarului, a instinctivului și automatismului. – Explozia câmpului simptomatic. – Psihiatria devine știință și tehnică a anormalilor. – Anormalul: un imens domeniu de ingerință.

Am fost cuprins de o teamă care este poate cam obsesivă: în urmă cu câteva zile – aducându-mi aminte de ceea ce vă spusesem în legătură cu soția lui Sélestat, știți care, aceea care își omorâse fiica, îi tăiase piciorul și îl mâncase cu varză – am impresia că v-am spus că a fost condamnată. Vă amintiți? Nu? Am spus că a fost achitată? Nici asta? Nu v-am spus nimic? Dar măcar v-am vorbit de această istorie? În orice caz, dacă v-am spus că a fost condamnată, a fost o greșeală: a fost achitată. Acest lucru i-a schimbat mult destinul (deși nu l-a schimbat cu nimic pe cel al fetiței sale), dar nu schimbă, în fond, ceea ce voiam să vă spun în legătură cu acest caz, în care mi s-a părut importantă încrâncenarea cu care se încerca descoperirea sistemului de interese ce ar fi permis înțelegerea crimei și, eventual, pedepsirea acesteia.

Am avut impresia că v-am spus (ceea ce ar fi o eroare), că a fost condamnată din cauza faptului că era o perioadă de foamete și că femeia era o săracă; astfel că avusese un motiv să-și mănânce fiica, de vreme ce nu avea după ce să bea apă. Acest argument a fost folosit și era cât pe ce să influențeze

hotărârea, dar, în fapt, femeia a fost achitată. Şi a fost achitată datorită unei stări de lucruri prezentate de avocaţi: în dulap se mai aflau încă provizii şi, prin urmare, nu avea o nevoie atât de presantă să-şi mănânce fiica; ar fi putut mânca slănină înainte de a-şi mânca propria fiică, deci sistemul de interese nu intră în joc. În orice caz, pe baza acestor fapte, a fost (achitată). Dacă am comis o greşeală, vă cer iertare. Acum am stabilit, sau restabilit adevărul.

Să revenim însă la punctul la care aproape ajunsesem ultima dată în legătură cu analiza cazului Henriette Cornier. Aici avem de-a face cu acel gen de monstru discret, palid, pur, mut, a cărui istorie îmi pare că lasă să se întrevadă – pentru prima dată în mod aproape clar şi explicit – acea noţiune, ori mai degrabă acel element care este instinctul. Psihiatria descoperă instinctul, care este însă descoperit şi de jurisprudenţa şi de practica penală. Ce este instinctul? Este acel element mixt care poate funcţiona în două registre sau, dacă vreţi, acel gen de ansamblu care le permite celor două mecanisme să se angreneze reciproc: mecanismul penal şi mecanismul psihiatric; sau, şi mai precis, acel mecanism al puterii, care este sistemul penal şi care îşi are propriile atribute ştiinţifice, ajunge să se întrepătrundă cu acel mecanism al ştiinţei care este psihiatria şi care îşi are, la rândul său, propriile atribute de putere. Aceste două maşinării au ajuns să se determine reciproc, pentru prima dată, într-un mod eficient şi care va deveni productiv atât în domeniul penal, cât şi în cel al psihiatriei, prin intermediul instinctului, constituit ca element la momentul respectiv. Instinctul permite, de fapt, reducerea la termeni inteligibili a acelei specii de scandal juridic care este crima fără motiv şi care ar fi, prin urmare, nepedepsibilă; el permite, pe de altă parte, transformarea pe cale ştiinţifică a absenţei de motiv a unui act într-un mecanism patologic pozitiv. Iată deci care este, după părerea mea, rolul instinctului, această piesă în jocul angajat între ştiinţă şi putere.

Afacerea Henriette Cornier este, bineînţeles, un caz limită. În primii treizeci şi patru de ani ai secolului al XIX-lea, medicina mentală recurge la instinct numai atunci când nu are

încotro. Cu alte cuvinte, în lipsa delirului, în lipsa demenței, în lipsa alienării – care aproape că definesc obiectul specific al psihiatriei –, în absența deci a acestora, medicina mentală a recurs la instinct. De altfel, este de ajuns să observăm în ce moment intervine instinctul în marea arhitectură taxinomică a psihiatriei de la începutul secolului al XIX-lea, pentru a vedea locul extrem de limitat pe care-l ocupă. Instinctul este strict marginalizat în acest edificiu, în care întâlnim o întreagă serie de genuri de nebunie – nebunie continuă, nebunie intermitentă, nebunie totală, nebunie parțială (care nu se referă decât la o anumită zonă a comportamentului). În nebuniile parțiale, există unele care ating inteligența, fără a influența restul comportamentului, sau, din contră, cele care ating restul comportamentului, fără a ataca inteligența. Tocmai înăuntrul acestei ultime categorii aflăm un gen de nebunie care nu afectează comportamentul în general, ci numai un anume tip de comportament. De exemplu: comportamentul ucigaș. Acum apare, în această zonă extrem de bine precizată, nebunia instinctivă, care este, întrucâtva, ultima piatră în edificiul piramidal al taxinomiei. Cred, prin urmare, că instinctul are un rol politic foarte important (vreau să spun că în conflictele, revendicările, în împărțirea și redistribuirea puterii, la începutul secolului al XIX-lea, problema instinctului, a nebuniei instinctive, este foarte importantă); dar, din punct de vedere epistemologic, este o piesă foarte ambiguă și foarte redusă.

Problema pe care doream s-o rezolv astăzi este următoarea: cum a devenit această piesă marginalizată din punct de vedere epistemologic, această piesă minoră, un element absolut fundamental, care a ajuns să definească, să acopere aproape total câmpul de activitate al psihiatriei? Mai mult chiar, nu numai că acoperă sau, în orice caz, parcurge întregul domeniu, dar instinctual a devenit atât de important, încât extinderea puterii și științei psihiatrice, diversificarea sa, lărgirea tot mai accentuată a granițelor sale, expansiunea aproape fără limite a domeniului său de intervenție, a avut la bază acest element. Astăzi aș vrea să examinez generalizarea puterii și cunoașterii psihiatrice pornind de la problematizarea instinctului.

Aş vrea să replasez această transformare în raţiunile care au generat-o, în elementele sale determinante. Pentru a simplifica lucrurile am putea recurge la următoarea schemă. Transformarea în cauză a avut loc sub presiunea a trei procese, toate referindu-se la introducerea psihiatriei în mecanismele puterii (mecanisme ale puterii care îi sunt exterioare). Primul proces, asupra căruia nu voi insista, constă în faptul că, cel puţin în Franţa (în alte ţări procesul a fost cam acelaşi, dar decalat din punct de vedere cronologic sau determinat de acte legislative oarecum diferite), în jurul anului 1840 psihiatria s-a înscris într-o nouă reglementare administrativă. V-am spus câteva cuvinte despre această nouă reglementare administrativă anul trecut, atunci când vă vorbeam despre constituirea puterii psihiatrice, oarecum în interiorul spaţiului clinic[1]. Anul acesta aş vrea să vă vorbesc despre aceeaşi problemă, dar în afara spaţiului respectiv. Noua reglementare administrativă s-a cristalizat în esenţă prin celebra lege din 1838[2]. Ştiţi că legea în cauză, despre care am spus câte ceva şi anul trecut, defineşte printre altele aşa-numita internare din oficiu, adică plasarea unui alienat într-un spital psihiatric la cererea, sau mai degrabă la ordinul administraţiei, mai precis al prefecturii[3]. Cum reglementează legea din 1838 internarea din oficiu? Pe de o parte, internarea din oficiu trebuie să se facă într-o instituţie specializată, adică destinată în primul rând primirii şi în al doilea rând vindecării bolnavilor. Legea din 1838 precizează deci caracterul medical al măsurii, de vreme ce se pune problema vindecării, dar şi caracterul medical şi specializat, de vreme ce reglementează o instituţie menită să se ocupe de bolnavii mintali. Prin legea din 1838, psihiatria îşi află consacrarea ca disciplină medicală, dar şi ca disciplină specializată în cadrul ariei practicii medicale. Prin ce procedură are loc internarea din oficiu în astfel de instituţii? Printr-o decizie a prefecturii, care este însoţită (fără a fi însă legată în nici un fel de acestea) de certificatele medicale ce preced hotărârea. Pentru că un certificat medical poate constitui, dacă vreţi, un fel de introducere pe lângă administraţia prefecturii pentru a solicita efectiv internarea. Dar acest lucru nu este necesar; iar, din momentul în

care administrația a decis măsura internării, instituția specializată și medicii respectivi trebuie să redacteze un raport medical privind starea subiectului astfel internat, dar concluziile acestui raport medical nu obligă în nici un fel administrația prefecturii. Putem așadar admite că un individ este închis din ordinul administrației prefecturii. Medicii pot trage concluzia că nu este vorba de alienare, dar internarea din oficiu rămâne în vigoare. Cel de-al treilea caracter conferit internării din oficiu de legea din 1838 este necesitatea motivării măsurii. Textul supune că starea de alienare a individului poate constitui o motivație, dar această alienare trebuie să fie susceptibilă să compromită ordinea și siguranța publică. Observați că rolul medicului, sau mai bine zis influența funcției medicale asupra aparatului administrativ, este definită de legea din 1838 în același timp cu claritate, dar și cu ambiguitate. Legea stabilește rolul psihiatriei, care constă într-o anume tehnică specializată a igienei publice; dar observați că îi obligă pe psihiatri și psihiatria în general să-și pună singuri o problemă, ceea ce nu se întâmplase până acum în economia științifică, tradițională a psihiatriei.

Pe vremuri, când interdicția era marea procedură judiciară în materie de nebunie, problema consta în a stabili dacă subiectul în cauză nu închidea în sine o anume stare, evidentă sau nu, de demență, situație care îl făcea incapabil ca subiect juridic, îl descalifica în calitate de subiect de drept[4]. Nu purta oare cu sine o anumită stare de conștiință sau de inconștiență, de alienare a conștiinței care îi interzice să își mai exercite în continuare drepturile? Din momentul intrării în vigoare a legii din 1838, problema încredințată psihiatrului va fi următoarea: avem de-a face cu un individ capabil să tulbure sau să amenințe ordinea și siguranța publică. Ce are de spus psihiatrul în legătură cu eventualitatea acestui pericol? Prin hotărâre administrativă, problema tulburării ordinii, a dezordinii, a pericolului îi revine psihiatrului. Când primește un bolnav internat din oficiu, el trebuie să se pronunțe în același timp în propriul său domeniu, dar și în cel al dezordinii și pericolului; el trebuie să comenteze raporturile posibile între nebunie și maladie pe de o

parte, respectiv dezordine şi pericol, de cealaltă, fără ca, de altfel, concluziile sale să angajeze administraţia prefecturii. El nu se va mai pronunţa aşadar în legătură cu stigmatele incapacităţii la nivelul conştiinţei, ci cu focarele de pericol la nivelul comportamentului. Vedeţi, prin urmare, că apare în mod necesar un nou tip de competenţă din cauza acestui nou rol administrativ sau a acestei noi obligaţii administrative care încorsetează activităţile psihiatrice. Analiza, investigaţia, parcelarea psihiatrică tind astfel să se deplaseze de la ce gândeşte bolnavul, la ceea ce face acesta, de la ce este capabil să înţeleagă la ceea ce este susceptibil să comită, de la ceea ce poate dori el în mod conştient, la ceea ce s-ar putea produce involuntar în comportamentul său. Şi veţi vedea că dintr-o dată are loc o întreagă răsturnare a ordinii de priorităţi. În materie de monomanie, cu acel gen de cazuri singulare, extreme, monstruoase, avem de-a face cu situaţii de nebunie care, în singularitatea ei, ar putea fi teribil de periculoasă. Iar dacă psihiatrii acordau atâta importanţă monomaniei, o făceau pentru a dovedi că, la urma urmei, pot exista cazuri când nebunia devine periculoasă. Or, psihiatrii aveau nevoie de aceasta pentru a-şi defini şi instala puterea în cadrul sistemelor de reglementare a igienei publice. Acum, însă, nu le mai revine psihiatrilor sarcina de a stabili legătura dintre nebunie şi pericol, nu ei vor trebui să scoată în evidenţă, să demonstreze această legătură. Relaţia dintre pericol şi nebunie este marcată chiar de administraţie, de vreme ce administraţia plasează un individ în internare din oficiu numai dacă acesta este efectiv periculos, dacă alienarea ori starea maladiei sale presupun un pericol pentru om sau pentru siguranţa publică. Nu mai avem nevoie de monomaniaci. Demonstraţia politică urmărită în constituirea epistemologică a monomaniei, această necesitate politică, este satisfăcută de administraţie dincolo de măsură. Internaţii din oficiu sunt consideraţi în mod automat periculoşi. Prin măsura internării din oficiu, administraţia a realizat de fapt de la sine acea sinteză între pericol şi nebunie, pe care înainte monomania trebuia să o demonstreze la nivel teoretic. Pe cale administrativă este realizată sinteza între pericol şi nebunie nu

numai în legătură cu anumite cazuri, cu anumiţi subiecţi de excepţie şi monstruoşi, ci în legătură cu toţi indivizii plasaţi în internare din oficiu. Monomania ucigaşă încetează să mai fie marea problemă politico-juridico-ştiinţifică de la începutul secolului, din moment ce dorinţa de a ucide sau, în orice caz, posibilitatea pericolului, a dezordinii şi a morţii, va deveni imputabilă întregii populaţii a unui azil. Toţi cei internaţi în azil sunt purtători virtuali ai acestui pericol de moarte. Şi astfel, marele monstru excepţional care a ucis – amintiţi-vă de soţia lui Sélestat, ca Henriette Cornier, Léger sau Papavoine – este înlocuit ca figură tipică, ca figură de referinţă, cu micul obsedat. Aşadar nu marele monoman ucigaş, ci obsedatul blând, docil, anxios, amabil, cel care, bineînţeles, ar vrea să ucidă; el este însă cel care, ştiind că va ucide, că ar putea ucide, cere politicos familiei, administraţiei, psihiatrului, să fie închis pentru a avea în sfârşit fericirea de a nu duce la capăt actul ucigaş.

Astfel, cazului Henriette Cornier, de care vă vorbeam ultima dată, i se poate opune un caz comentat de Baillarger în 1847 (cazul în sine datând din 1840 [*recte* 1839], adică din anii imediat următori adoptării legii din 1838). Este un caz care îi fusese relatat de Gratiolet şi care se prezintă astfel[5]: Un agricultor din departamentul Lot, care se numea Glenadel, era stăpânit încă din adolescenţă (de la vârsta de cincisprezece ani, iar în momentul istoriei respective avea peste patruzeci, deci vreme de aproape douăzeci şi cinci de ani) de dorinţa de a-şi ucide mama. Apoi, pentru că mama sa a murit de moarte bună, dorinţa de a ucide s-a transferat asupra cumnatei sale. Pentru a scăpa de obsesia macabră, pentru a scăpa de această dorinţă de a ucide, s-a angajat în armată, unde măcar era scutit de riscul de a-şi omorî mama. A avut ocazia de mai multe ori să plece în permisie. Nu a profitat însă de aceste prilejuri pentru a comite crima. Până la urmă a fost lăsat la vatră, dar s-a ferit să se întoarcă acasă. A revenit totuşi când a aflat că şi cumnata lui a murit, după mama sa. Se pare însă că era urmărit de ghinion: cumnata trăia, fusese o alarmă falsă, şi iată-l deci instalat alături de aceasta. De fiecare dată când dorinţa de a o ucide

devenea prea presantă sau prea violentă, individul se lega de pat, folosind multe lanţuri şi lacăte. Într-un asemenea moment sau, mă rog, după o oarecare vreme, către 1840, fie el cu acordul familiei, fie familia cu acordul lui, au chemat un portărel, însoţit, cred, de un medic, care se prezintă pentru a lua act de starea lui şi pentru a vedea ce este de făcut şi dacă poate fi efectiv internat. Se păstrează procesul verbal al vizitei portărelului[6], care îl pune să-şi povestească viaţa şi îl întreabă, printre altele, cum se gândea să-şi ucidă cumnata. Deci, subiectul este întrebat „Cum vrei să-ţi ucizi cumnata?“ Cu ochii în lacrimi, îşi priveşte cumnata şi răspunde: „În modul cel mai blând cu putinţă“. Este întrebat apoi dacă durerea fratelui şi a nepotului său nu l-ar putea împiedica de la acest act. Răspunsul este că, bineînţeles, ar fi dezolat să-şi îndurereze fratele şi nepoţii, dar, oricum, nu va asista la această durere. Pentru că, imediat după crimă, dacă ar ajunge să o comită, ar fi închis şi apoi executat, ceea ce îşi doreşte cel mai mult pe lume, căci în spatele dorinţei de a ucide se află dorinţa de a muri. Atunci este întrebat dacă, în locul acestei duble dorinţe de a ucide şi de a muri, nu ar prefera alte legături mai solide şi alte lanţuri mai grele, iar individul răspunde plin de recunoştinţă: „Ce plăcere mi-aţi face![8]“

Cred că acest caz este interesant. Şi nu fiindcă avem pentru prima dată în literatura psihiatrică ceea ce voi numi un monoman plin de respect[9]. Esquirol menţionase deja un număr de cazuri similare[10]. Dar această analiză are o valoare deosebită. Pe de o parte, datorită concluziilor teoretice, psihiatrice pe care le trage Baillarger şi asupra cărora voi reveni imediat; dar şi pentru că este un caz perfect din punct de vedere ştiinţific, moral şi juridic. Cazul nu este tulburat de nici o crimă reală. Bolnavul este perfect conştient de starea sa; el ştie cu exactitate ce s-a întâmplat; el măsoară intensitatea dorinţei, a pulsiunilor, a instinctului său; le ştie prea bine caracterul irezistibil; şi cere chiar el să fie pus în lanţuri şi eventual internat. El joacă perfect rolul bolnavului conştient de boala sa şi acceptă să fie pus la dispoziţia aparatului juridic, administrativ şi psihiatric. Pe de altă parte se află familia, care la rândul său este bună, pură

Față de dorința bolnavului, ea recunoaște caracterul irezistibil al acestui impuls și îl pune în lanțuri. Apoi, ca o familie respectabilă, ascultă de recomandările administrației, simțind că există un pericol, cheamă un portărel pentru a constata, cu forme în regulă, starea bolnavului. Cât despre portărel, cred, deși nu sunt foarte sigur, că și el este un portărel conștiincios, care vine însoțit de un medic, pentru a întocmi un dosar de internare din oficiu sau de internare voluntară (în acest caz este, fără îndoială, internare voluntară) în cel mai apropiat azil psihiatric. Avem deci o colaborare perfectă medicină-justiție-familie-bolnav. Un bolnav înțelegător, o familie plină de grijă, un portărel vigilent, un medic stăpân pe meserie: toate acestea înconjoară, încercuiesc, înlănțuie, captează faimoasa dorință de a ucide și de a fi ucis, care apare în stare nudă, ca voință ambiguă de moarte sau dublă dorință de moarte. Fiind un pericol pentru el însuși, bolnavul este un pericol pentru ceilalți, iar în jurul acestui mic fragment negru, absolut, pur, dar perfect vizibil ca pericol, s-a adunat toată lumea. Ne aflăm, dacă vreți, în plină sacralitate a psihiatriei. În centru se află instinctul morții, gol, abia născut. Alături de el, bolnavul care l-a purtat în sine și care i-a dat viață; de cealaltă parte, femeia interzisă, care este obiectul instinctului; și apoi, în spatele lor, boul justiției și măgarul psihiatric. E chiar momentul nașterii, al nașterii pruncului sfânt, instinctul morții care este pe cale să devină obiectul primordial și fundamental al religiei psihiatrice. Și când spun „instinctul morții“, se înțelege că nu vreau să numesc aici ceva de genul premoniției vreunei noțiuni freudiene[11]. Vreau să spun pur și simplu că aici apare, în toată claritatea, obiectul privilegiat al psihiatriei: instinctul, acel instinct care este purtător al formei celei mai pure și celei mai absolute de pericol, moartea – moartea bolnavului și moartea celor ce-l înconjoară –, un pericol care cere intervenția conjugată a administrației și a psihiatriei. Aici, acest gen de figură a instinctului purtător de moarte cred că se plasează un foarte important episod al istoriei psihiatriei. Voi încerca să vă explic de ce și cum, după părerea mea, este vorba de a doua naștere sau de adevărata naștere a psihiatriei, după acel episod de proto-psi-

hiatrie care era, de fapt, teoria sau medicina alienării mentale. Iată deci ce voiam să vă spun în legătură cu acest prim proces, care va duce la generalizarea elementului numit instinct și la generalizarea puterii și cunoașterii psihiatrice: înscrierea psihiatriei într-un nou regim administrativ.

În al doilea rând, celălalt proces care explică această generalizare este reorganizarea cererii familiale. Și aici trebuie să ne referim la legea din 1838. Prin legea respectivă, raporturile familiei cu autoritățile psihiatrice și judiciare își schimbă natura și regulile. Pentru a obține o internare nu mai este nevoie de familie; aceasta nu mai are la dispoziție cele două mijloace de până acum sau, în orice caz, nu le mai poate folosi în același mod. Înainte existau două căi de urmat: una rapidă, fulgerătoare, dar îndoielnică din punct de vedere juridic, era internarea pe loc pe baza autorității paterne; cealaltă era procedura greoaie și complexă a punerii sub interdicție, care cerea întrunirea unui consiliu de familie, după care urma o lentă procedură judiciară, la capătul căreia subiectul putea fi internat din dispoziția unui tribunal special. În baza legii din 1838, anturajul imediat al bolnavului poate cere ceea ce se numește internarea voluntară (internarea voluntară nu înseamnă, bineînțeles, internarea dorită chiar de bolnav, ci internarea dorită de anturaj în numele lui). Există deci posibilitatea ca anturajul imediat, adică familia apropiată să ceară internarea, cu condiția să obțină înainte, ca piesă justificativă, un certificat medical (în timp ce prefectul nu are nevoie de acest act, familia nu poate obține internarea voluntară decât pe baza unui certificat medical). După internare, este necesar ca medicul instituției respective să obțină aprobarea prefectului și pe de altă parte să formuleze o confirmare a certificatului prezentat în momentul internării. Familia devine astfel legată direct de știința și puterea medicală, cu un recurs minim la administrația judiciară sau la administrație pur și simplu. Ea trebuie să ceară medicului atât piesele necesare motivării internării, cât și confirmarea ulterioară a valabilității acestei internări. Prin aceasta, cererea familială față de psihiatrie se va modifica. Forma va fi cu totul alta. Din acest moment nu familia în sens larg (grupul constituit în consiliu de familie),

ci anturajul apropiat va cere direct medicului nu stabilirea incapacității juridice a bolnavului, ci definirea pericolului pe care-l prezintă acesta pentru familie. În al doilea rând, această cerere, modificată în formă, va avea și un nou conținut. Pentru că, de acum, tocmai pericolul pe care nebunul îl reprezintă în interiorul familiei sale, adică relațiile intrafamiliale, vor constitui punctul de concentrare al cunoașterii, diagnosticului, prognozei psihiatrice. Psihiatria nu va mai fi chemată să determine starea de conștiență, de liberă voință a bolnavului, așa cum se cerea în cazul interdicției. Psihiatria va trebui să analizeze o întreagă serie de comportamente, de tulburări, dezordini, amenințări și pericole care sunt de domeniul conduitei și nu de cel al delirului, demenței sau alienării mentale. Din acest moment relațiile dintre părinți și copii, dintre frate și soră, dintre soț și soție vor deveni, în perturbările lor interne, domeniul de investigație, punctul de decizie, locul de intervenție al psihiatriei. Astfel, psihiatrul devine agentul pericolelor intrafamiliale în manifestările cele mai cotidiene ale acestora. El devine medicul familiei în ambele sensuri ale cuvântului: este medicul cerut de familie, învestit ca medic prin voința familiei, dar este și doctorul care trebuie să trateze ceva se se petrece în interiorul familiei. Este un doctor care trebuie să preia din punct de vedere medical tulburările, dificultățile etc., ce pot apărea chiar pe scena familiei. Psihiatria se înscrie deci ca tehnică de corecție, dar și de restituire a ceea ce am putea numi justiția imanentă în sânul familiei.

Cred că textul care caracterizează cel mai bine această foarte importantă mutație în raportul psihiatrie–familie este cel al lui Ulysse Trélat, din 1861, care se numește *Nebunia lucidă*[12]. Cartea începe aproape cu rândurile pe care vi le voi citi. Se poate vedea clar că psihiatrul nu se ocupă de bolnavul ca atare, nici de familie la modul absolut, ci de toate efectele perturbatorii pe care bolnavul le poate induce familiei. Psihiatrul intervine ca medic al relațiilor bolnav–familie. Ce descoperim studiind cazurile de alienare? se întreabă Ulysse Trélat. Examinându-i pe alienați nu încercăm să aflăm în ce constă alienarea, și nici măcar simptomele acesteia. Și atunci,

ce descoperim? Descoperim „infinitele torturi impuse de ființe atinse de un rău uneori incurabil [*recte*: indestructibil] unor naturi excelente, vioaie, productive". „Naturile excelente, vioaie, productive" sunt restul familiei, confruntate cu „ființe atinse de un rău uneori incurabil [*recte*: indestructibil]". Bolnavul mental – spune Trélat – este „violent, distrugător, injurios, agresor". Bolnavul mental „ucide tot ce e bun"[13]. În încheierea prefeței cărții, Trélat notează: „Am scris-o nu din ură față de alienați, ci în apărarea familiilor[14]."

Începând din momentul în care are loc această mutație în raporturile psihiatrie–familie, își face apariția un întreg nou domeniu de studiu. Dacă în fața monomanului ucigaș se situa obsedatul lui Baillarger, de care vă vorbeam mai devreme, îi putem face loc ca personaj nou și ca nou domeniu de studiu întruchipat în acest personaj celui pe care îl vom numi, în linii mari, perversul. Obsedatul și perversul sunt cele două personaje inedite la mijlocul secolului al XIX-lea. Iată o descriere care datează din anul 1864. Îi aparține lui Legrand du Saulle și a apărut într-o carte intitulată *Nebunia în fața tribunalelor*. Nu susțin că este primul personaj de acest tip din psihiatrie, câtuși de puțin, dar este foarte tipic pentru noul personaj analizat psihiatric către mijlocul secolului al XVIII-lea [*recte*: al XIX-lea]. Este vorba de un anume Claude C. „născut din părinți onorabili", dar care dovedește foarte de timpuriu „o nesupunere extraordinară": „Spărgea și distrugea cu un fel de plăcere tot ce-i cădea în mână; îi lovea pe copiii de aceeași vârstă, atunci când se credea mai puternic; dacă punea mâna pe o pasăre sau o pisică, părea să-i facă plăcere să le provoace suferință, să le tortureze. Pe măsură ce creștea, devenea tot mai rău; nu se temea nici de tatăl, nici de mama sa, iar față de aceasta din urmă nutrea o aversiune foarte marcată, cu toate că ea se purta foarte bine cu el; o înjura și o lovea de fiecare dată când i se făceau observații. Nu-l iubea mai mult nici pe fratele său mai mare, care era atât de bun, pe cât de rău era celălalt. Când era lăsat singur nu se gândea la altceva decât la ce isprăvi să mai facă, stricând o mobilă folositoare sau furând lucruri pe care le credea de valoare; de câteva ori a încercat să dea foc casei. La

vârsta de cinci ani a devenit spaima copiilor din vecini, cărora le făcea toate relele cu putinţă de îndată ce credea că nu-l vede vreun adult (...) Întrucât împotriva lui au fost formulate mai multe plângeri [avea cinci ani – nu-i aşa? M.F.] domnul prefect a dispus internarea lui într-un ospiciu de alienaţi, unde am putut observa, spune domnul Bottex, comportamentul său timp de cinci ani. Cum aici era supravegheat îndeaproape şi reţinut de teamă, nu prea a avut prilejul să facă rău, dar nimic nu i-a putut schimba natura ipocrită şi perversă. Mângâieri, încurajări, ameninţări, pedepse, toate acestea au fost folosite fără succes: abia a reuşit să înveţe câteva rugăciuni. Nu a reuşit să înveţe să citească, deşi i s-au predat lecţii timp de câţiva ani. Ieşit de un an din ospiciu [copilul are deci unsprezece ani în momentul relatării; M.F.], ştim că s-a făcut şi mai rău, şi mai periculos, pentru că a devenit mai puternic şi nu se mai teme de nimeni. Astfel, îşi loveşte mama tot timpul şi ameninţă că o omoară. Un frate mai mic îi este victimă permanentă. Zilele trecute, un olog nenorocit care cerşea, târându-se cu căruciorul său, a ajuns la poarta părinţilor lui Claude, care erau plecaţi de acasă: băiatul l-a răsturnat pe bietul amărât, l-a lovit şi a fugit după ce i-a făcut ţăndări căruciorul! [...] Vom fi obligaţi să-l internăm într-o casă de corecţie; mai târziu, fărădelegile lui îl vor face probabil să-şi petreacă restul vieţii în închisoare, dacă nu cumva îl vor conduce până la urmă [...] la eşafod![15]"

Acest caz mi se pare interesant prin el însuşi, dar şi, dacă vreţi, prin modul în care este analizat şi descris. Evident, poate fi comparat cu alte observaţii de acelaşi tip sau aproape asemănătoare. Mă gândesc, desigur, la observaţiile şi la rapoartele redactate cu privire la Pierre Rivière[16]. În afacerea Pierre Rivière veţi găsi multe elemente care figurează în raportul de mai sus: uciderea păsărilor, răutăţi faţă de fraţii şi surorile mai mici, absenţa dragostei faţă de mamă etc. Dar la Pierre Riviére toate aceste elemente funcţionau şi ca semne perfect ambigue, de vreme ce le vedeam desfăşurându-se pentru a marca răutatea incurabilă a unui caracter (şi, prin urmare, culpabilitatea lui Riviére sau faptul că crima îi era imputabilă), ori, dimpotrivă, fără ca nimic să se fi schimbat, le vedeam figurând în unele

rapoarte medicale ca prodrom al nebuniei şi, deci, ca probă cum că nu i se putea imputa lui Rivière crima comisă. Oricum, aceleaşi elemente erau subordonate unor obiective diferite: fie anunţau crima, fie constituiau un preludiu al nebuniei. În orice caz, ele în sine nu însemnau nimic. Or, aici vedeţi că avem de-a face cu dosarul unui băiat care, de la vârsta de cinci ani, a petrecut alţi cinci (deci de la cinci la zece ani) într-un azil psihiatric. Şi asta pentru ce? Tocmai din cauza acestor elemente, extrase fie din raportul privind o mare nebunie demenţială, fie din cel privitor la o mare crimă. Privite ca forme de răutate, perversitate, diverse tulburări, dezordine înăuntrul familiei, funcţionează exact ca simptome ale unei stări patologice care necesită internarea. Luate ca atare, constituie un motiv de intervenţie. Toate aceste elemente care, tratate din punct de vedere criminal, penal sau patologic, dar prin intermediul unei nebunii interioare, au devenit elemente medicale cu drepturi depline, într-o manieră autohtonă, încă de la originea lor. Din primul moment în care eşti rău, aparţii virtual domeniului medical: acesta este, după părerea mea, primul punct de interes al analizei în cauză.

Cel de-al doilea este că psihiatrul intervine într-un fel de poziţie subordonată în comparaţie cu alte instanţe de control: faţă de familie, faţă de vecini, faţă de casa de corecţie. Psihiatrul se insinuează oarecum printre diferite elemente disciplinare. Fără îndoială, intervenţia medicului şi măsurile pe care le va lua acesta îşi au specificul lor. Ce defineşte însă, ce caracterizează în fond toate aceste elemente care au pătruns cu drepturi depline şi de la origine în domeniul medical, asumate de medic, devenite ţinta intervenţiei sale? Este vorba de câmpul disciplinar definit de familie, şcoală, anturaj, casă de corecţie. Toate acestea au devenit obiect al intervenţiei medicale. Psihiatria dublează deci aceste instanţe, le traversează, le transpune, le patologizează; sau, măcar, tratează din punct de vedere patologic ceea ce am putea numi resturile instanţelor disciplinare.

Al treilea punct de interes al textului pe care vi l-am citit este că relaţiile intrafamiliale şi în special relaţiile de dragoste, ori mai degrabă lacunele acestora, constituie nervura esenţială a observaţiei. Dacă vă mai aduceţi aminte câteva dintre marile observaţii ale alieniştilor epocii precedente, observaţiile lui Esquirol şi ale contemporanilor săi, se face foarte des referire la relaţiile dintre bolnav şi familie. Se vorbeşte chiar foarte des despre relaţiile dintre un bolnav criminal şi familia sa. Dar aceste relaţii sunt totdeauna evocate pentru a dovedi, când sunt armonioase, că pacientul e nebun. Cea mai bună dovadă că Henriette Cornier este nebună este că avea relaţii bune cu familia sa. Ceea ce dovedeşte, în cazul unui pacient al lui Esquirol, că obsesia de a-şi ucide soţia este o boală, e tocmai faptul că subiectul care are o astfel de obsesie este un soţ perfect. Deci prezenţa sentimentelor intrafamiliale indică nebunia numai dacă acestea sunt pozitive. Or, de această dată avem de-a face cu patologizarea relaţiilor câmpului intrafamilial. De unde porneşte această patologizare? Tocmai de la absenţa sentimentelor pozitive. A nu-ţi iubi mama, a-ţi chinui fratele mai mic, a-ţi lovi fratele mai mare, toate acestea constituie acum, în ele însele, elemente patologice. În loc să indice nebunia prin caracterul lor pozitiv, relaţiile intrafamiliale constituie acum elemente patologice din cauza propriilor lacune.

V-am dat acest caz drept exemplu. Există însă la Esquirol o observaţie similară, dar nu vreau să localizez acum cu exactitate formarea noului câmp de intervenţie psihiatrică. Aş vrea numai să-l caracterizez în acel gen de ceaţă a observaţiilor din epoca respectivă. Altfel spus, începe să se constituie o patologie a resentimentelor familiale. Vă voi da un alt exemplu al acestor sentimente negative. În cartea lui Trèlat de care vă vorbeam mai devreme, *Nebunia lucidă*, avem un foarte bun exemplu de apariţie, chiar sub ochii psihiatrului, a unui resentiment familial, care face oarecum o breşă în ţesătura normală şi reglementată a bunelor sentimente familiale şi intervine ca o

erupție patologică. Este un schimb disproporționat între iubire și josnicie. Avem un exemplu în care „virtutea tinerei femei sacrificate ar fi demnă de un scop mai înalt [...] Așa cum se întâmplă adesea, logodnica nu a putut observa decât statura elegantă a celui căruia îi va purta numele și titlul, dar i se ascunseseră infirmitatea lui de spirit și ticăloșia obiceiurilor sale. Nici nu trecuseră opt zile [de la căsătorie; M.F.], că proaspăta soție, la fel de fragedă și spirituală pe cât de tânără, a descoperit că domnul conte [tânărul soț; M.F.] își petrecea toate diminețile făcând cu mare grijă cocoloașe din excrementele sale, pe care le alinia, în ordinea mărimii, pe marmura șemineului, în fața pendulei. Bietei copile i s-au spulberat toate visele[17]". Evident, vă pufnește râsul, dar cred că este unul dintre nenumăratele exemple în care absența sentimentelor intrafamiliale, schimbul disproporționat al comportamentului pozitiv contra relelor obiceiuri, apar ca purtătoare de valori patologice, fără nici o legătură cu tabloul nosografic al marilor cazuri de nebunie repertoriate de specialiștii epocii precedente.

Al treilea proces de generalizare este apariția unei solicitări politice față de psihiatrie. Primul era interdependența psihiatrie–reglementare administrativă; al doilea, noua formă a solicitării familiale în fața psihiatriei (familia în calitate de consumator de psihiatrie). În fond, primele două (celelalte procese pe care am încercat să le reperez, unul care se situează de partea administrației, și cel care se plasează de partea familiei) constituiau mai mult deplasări, transformări ale unor relații deja existente. Cred că solicitarea politică formulată față de psihiatrie este nouă și se plasează, din punct de vedere cronologic, ceva mai târziu. Primele două (solicitări) pot fi reperate în jurul anilor 1840-1850. În schimb, solicitarea politică a psihiatriei se va produce între 1850 și 1870-75. Ce înseamnă această solicitare? Cred că putem spune că i s-a cerut psihiatriei să furnizeze ceva ce poate fi numit un element discriminatoriu, un discriminant psihiatrico-politic între indivizi sau un discriminant psihiatric cu efect politic între

indivizi, între grupuri, între ideologii şi chiar între procesele istorice.

Cu titlu de ipoteză, voi spune cele ce urmează. După Revoluţia engleză din secolul al XVII-lea, am asistat nu la construirea integrală, dar în orice caz la reluarea şi reformularea unei întregi teorii juridico-politice a suveranităţii, a contractului pe care se bazează suveranitatea, a raporturilor între voinţa generală şi instanţele reprezentative. Fie că este vorba de Hobbes, Locke şi mai apoi de toţi teoreticienii francezi, putem spune că a existat un anume tip de discurs juridico-politic, iar unul dintre rolurile acestuia (nu singurul, fără îndoială) a fost tocmai să instituie ceea ce aş numi un discriminant formal şi teoretic care să permită deosebirea dintre regimurile politice bune şi cele rele. Aceste teorii juridico-politice au fost elaborate în acelaşi scop, dar au fost folosite ca atare de-a lungul întregului secol al XVIII-lea, ca principiu de descifrare a guvernărilor trecute şi îndepărtate: Care sunt regimurile bune? Care sunt regimurile valabile? Care sunt cele ce pot fi recunoscute în istorie şi în care ne putem recunoaşte? În acelaşi timp, teoriile respective constituiau un principiu de critică, de calificare sau de descalificare a regimurilor actuale. Astfel, teoria contractului sau teoria suveranităţii au putut servi, de-a lungul întregului secol al XVIII-lea francez, drept fir conducător al unei critici reale a regimului politic din partea contemporanilor. Acestea, după Revoluţia engleză din secolul al XVII-lea.[18]

După Revoluţia franceză, o sută de ani mai târziu, am impresia că discriminantul politic al trecutului şi actualităţii a fost nu atât analiza juridico-politică a regimurilor şi statelor, cât istoria însăşi. Adică la întrebarea: Ce parte a Revoluţiei ar trebui salvată? Sau: Ce ar putea fi pus în valoare din vechiul Regim? Ori: Cum putem recunoaşte, din tot ce se întâmplă, ce poate fi validat şi ce trebuie dat la o parte? Tuturor acestor întrebări li s-a propus, cel puţin teoretic, ca element discriminant, istoria. Când Edgar Quinet scrie istoria stării a treia sau când Jules Michelet se ocupă de istoria poporului, ei încearcă să descopere, prin intermediul istoriilor respective, un fel de fir conducător care să permită descifrarea trecutului şi a prezen-

tului, un fir roşu care să permită descalificarea, îndepărtarea, renegarea juridică sau invalidarea istorică a unor evenimente, personaje, procese, dar şi recalificarea altora[19]. Istoria funcţionează, aşadar, ca discriminant politic al trecutului şi prezentului[20].

După cel de-al treilea mare val revoluţionar care a zguduit Europa între 1848 şi 1870-1871 – acel val de revoluţii republicane, democratice, naţionaliste şi uneori socialiste –, cred că s-a încercat folosirea şi punerea în funcţiune ca discriminant a psihiatriei şi, la modul general, al psihologiei; un discriminant care este, evident – în comparaţie cu celelalte două: cel juridico-politic şi cel istoric – mult mai slab din punct de vedere teoretic, dar care cel puţin prezintă avantajul de a fi dublat de un instrument efectiv de sancţiune şi excludere, atâta vreme cât medicina ca putere şi spitalul psihiatric ca instituţie sunt prezente la datorie pentru a sancţiona efectiv această operaţiune de discriminare. Faptul că psihiatria a fost chemată să joace acest rol a devenit evident în Franţa după 1870, iar în Italia chiar ceva mai înainte.[21] Problema lui Lombroso era pur şi simplu aceasta: mişcările care au început în Italia în prima jumătate a secolului al XIX-lea şi care au fost continuate de Garibaldi, Lombroso le vede evoluând sau deviind spre socialism ori anarhism. În mijlocul acestor mişcări, cum să-i disociezi pe cei care ar trebui validaţi de cei care, dimpotrivă, ar trebui criticaţi, excluşi şi sancţionaţi? Oare primele mişcări pentru independenţa Italiei, sau pentru reunificarea ţării, sau împotriva clerului italian legitimează mişcările socialiste şi deja anarhiste care încep să se nască în vremea lui Lombroso sau, dimpotrivă, aceste mişcări mai recente le compromit pe cele dinainte? Cum să te descurci în această încâlceală de agitaţii şi de procese politice? Lombroso, care era republican, anticlerical, pozitivist, naţionalist, încerca evident să stabilească discontinuitatea între mişcările pe care le recunoştea şi în care se recunoştea şi care, după părerea lui, fuseseră validate efectiv în cursul istoriei şi cele cu care era contemporan, pe care le detesta şi trebuia să le descalifice. Dacă s-ar putea dovedi că mişcările actuale sunt opera unor oameni care aparţin unei

clase deviante din punct de vedere biologic, anatomic, psihologic, psihiatric, am putea avea un principiu de discriminare. Iar știința biologică, anatomică, psihologică, psihiatrică ne va permite să recunoaștem pe loc, într-o mișcare politică, ce anume poate fi efectiv validat și ce poate fi descalificat. Iată ce spunea Lombroso în aplicațiile sale de antropologie: se pare că antropologia ne oferă mijloacele de a diferenția adevărata revoluție, totdeauna fecundă și utilă, de răscoală, de rebeliune, care sunt totdeauna sterile. Marii revoluționari – continua Lombroso – ca Paoli, Mazßzini, Garibaldi, Gambetta, Charlotte Corday și Karl Marx, toți aceștia erau aproape sfinți și genii și, de altfel, aveau o fizionomie extraordinar de armonioasă.[22] În schimb, privind fotografiile celor patruzeci și unu de anarhiști din Paris, se remarcă faptul că 31 la sută dintre aceștia aveau stigmate fizice grave. La fel, din o sută de anarhiști arestați la Torino, 34 la sută nu aveau trăsăturile armonioase ale unei Charlotte Corday sau ale unui Karl Marx (ceea ce constituie într-adevăr un semnal că mișcarea politică pe care o reprezintă aceștia este descalificabilă din punct de vedere istoric și politic, din moment ce psihologic și psihiatric a fost deja descalificată)[23]. Pe baza acestui model al discriminării politice și în același mod va fi folosită psihiatria în Franța de după 1871 și până la sfârșitul secolului.

Aici aș vrea să vă citez o observație pe care o consider corolarul și continuarea obsedatului, identificat de Baillarger și a micului pervers, văzut de Legrand du Saulle, cele două tipuri despre care v-am vorbit. Observația a fost făcută de data aceasta de Laborde și se referă la un fost comunard executat în 1871. Iată portretul psihiatric pe care i-l schițează: „R. era o *poamă uscată* în toată accepțiunea cuvântului, nu pentru că nu-l ajuta mintea, departe de asta, dar avea totdeauna tendința de a-și pune în valoare aptitudinile în întreprinderi ratate, inutile sau nesănătoase. Astfel, după ce a încercat fără succes să intre la Politehnică și apoi la Școala Centrală, s-a orientat în ultimul moment spre studiile medicale, dar va eșua iarăși, devenind un amator, un dezorientat care are nevoie de aparențele unui scop serios pentru a se acoperi. Dacă a dat dovadă de fapt de

preocupare în aceste studii, a fost numai spre a descoperi învățăminte ce i se potriveau, favorabile doctrinelor atee și materialiste de care făcea paradă cu nerușinare și cinism și pe care le asocia în politică celui mai excesiv sistem socialist și revoluționar. Urzea comploturi, constituia sau se înscria în societăți secrete, frecventa reuniuni publice și cluburi, unde își expunea într-un limbaj pigmentat de violență și cinism teoriile subversive prin care nega tot ce e respectabil în familie și societate, bântuia tot timpul împreună cu acoliți de teapa lui stabilimente rău famate unde se discuta politică *inter pocula* [poate sunt oameni care știu latină, eu habar n-am ce vrea să spună *inter pocula*; M.F.], un soi de pseudo-academii de ateism, de socialism de proastă calitate, de revoluționarism excesiv, pe scurt locuri ale celui mai profund desfrâu în materie de simțuri și inteligență; în sfârșit, pentru popularizarea doctrinelor sale nerușinate colabora la câteva fițuici efemere care, abia apărute, erau supuse sancțiunii și stigmatului justiției. Iată preocupările și, putem spune, întreaga existență a lui R. Este de înțeles că, în aceste condiții, a avut deseori probleme cu poliția. Mai mult chiar, se expunea urmăririlor acesteia [...] Într-o zi, la o reuniune privată unde participau persoane dintre cele mai onorabile și respectabile, în special tinere domnișoare cu mamele lor [...] a strigat, spre zăpăceala generală, „Trăiască revoluția, jos preoții!“ Astfel de ieșire la un om ca acesta nu este lipsită de importanță. [...] Tendințele impulsive au găsit în evenimentele recente [Comuna din Paris; M.F.] o ocazie dintre cele mai favorabile pentru realizarea și libera lor dezvoltare. A sosit în sfârșit și ziua atât de așteptată când i-a fost dat să înfăptuiască obiectivul sinistrelor sale aspirații: să pună mâna pe puterea absolută, discreționară de a aresta, de a rechiziționa, de a dispune de viața celorlalți. S-a folosit din plin de ea; pofta fiind puternică, satisfacția trebuie să fi fost pe măsură [...] Predat din întâmplare, se spune că în fața morții a avut curajul să-și afirme opiniile. Aceasta oare nu din cauză că nu mai avea încotro? R., după cum am spus [deja] avea numai douăzeci și șase de ani, dar trăsăturile sale obosite, fața palidă și puternic ridată purtau amprenta unei bătrâneți premature, privirea îi era

lipsită de franchețe, ceea ce se datora parțial, poate, unei miopii pronunțate. În realitate, expresia generală și obișnuită a fizionomiei sale avea o oarecare duritate, ceva fioros și o extremă aroganță, nările răsfrânte și larg deschise respirau senzualitatea, ca și buzele groase, acoperite parțial de o barbă lungă și stufoasă, neagră, cu reflexe sălbatice. Râsul îi era sarcastic, rostirea scurtă și imperativă, mania sa de a-i teroriza pe ceilalți îl determina să-și îngroașe timbrul vocii pentru a o face mai sonoră și impunătoare[24]."

Cred că în fața unui text ca acesta, revenim (textul are peste o sută de ani) la nivelul discursiv al expertizelor psihiatrice pe care vi le citeam la început, în cadrul primei ședințe. Acest tip de descriere, acest tip de analiză, acest tip de descalificare a fost reluat în sarcină de psihiatrie. În orice caz, mi se pare că între 1840 și 1870-1875 observăm constituindu-se trei niveluri referențiale pentru psihiatrie: un referențial administrativ, care face ca nebunia să apară nu pe un fond de adevăr comun, ci pe fondul unei ordini restrictive; un referențial familial, care contribuie la decuparea nebuniei pe un fond de sentimente, de afecte și de relații obligatorii; un referențial politic, care contribuie la izolarea nebuniei pe un fond de stabilitate și de imobilitate socială. De aici decurg o serie de consecințe și în special acele generalizări de care vă vorbeam mai devreme.

În primul rând, este vorba de o economie cu totul nouă a raporturilor nebunie-instinct. Cu Henriette Cornier, cu monomania ucigașă teoretizată de Esquirol și de alieniști ne aflăm așadar la un fel de zonă de frontieră, constituită de paradoxul unui gen de „delir al instinctului", cum îl numeau ei, de „instinct irezistibil". Or, tocmai această zonă de frontieră – corelativ cu cele trei procese de care vă vorbeam – va câștiga teren, va canceriza încetul cu încetul întregul domeniu al patologiei mentale. Avem mai întâi noțiunea de „nebunie morală" pe care o întâlnim la Prichard, sau „nebunia lucidă" de care vorbește Trélat.[25] Numai că pentru moment, acestea nu sunt decât câștiguri marginale, care nu rezolvă în nici un fel problemele puse de nebunia sanguinară. Începând cu anii 1845-1850, asistăm la o schimbare în psihiatrie, sau la o dublă

schimbare, care înregistrează, în felul său, noua funcţionare a puterii psihiatrice pe care am încercat s-o delimitez.

Mai întâi, se va renunţa la acea noţiune stranie, dar de care alienaţii făcuseră atâta caz, de „nebunie parţială“, acel gen de nebunie care nu ar atinge decât o zonă a personalităţii, care nu se situează decât într-un cotlon al conştiinţei, care nu ar afecta decât un mic element al comportamentului, care nu ar comunica prin nimic cu restul edificiului psihologic sau al personalităţii individului. De acum încolo, vom avea în teoria psihiatrică un imens efort de reunificare a domeniului nebuniei şi pentru a demonstra că, chiar şi atunci când nebunia nu se manifestă decât printr-un simptom foarte rar, foarte special, foarte discontinuu şi chiar foarte bizar, oricât de localizat ar fi acest simptom, maladia mentală nu apare niciodată decât la un individ care este, ca individ, profund şi integral nebun. Este necesar ca subiectul însuşi să fie nebun pentru ca simptomul să poată apărea, oricât de rar şi de particular ar fi. Deci nu există nebunie parţială, ci simptome regionale ale unei nebunii, care este fundamentală, adesea neaparentă, dar afectând totdeauna subiectul în întregimea lui.

Cu această reunificare, cu acest gen de înrădăcinare unitară a nebuniei, apare o a doua schimbare: reunificarea nu se mai produce la nivelul acelei conştiinţe, sau al acelei aprehensiuni faţă de adevăr care constituia pentru alienişti nucleul principal al nebuniei. De acum, reunificarea nebuniei prin simptomele sale, chiar cele mai particulare şi regionale, se va face la nivelul unui anumit joc între voluntar şi involuntar. Nebunul este individul la care delimitarea, jocul, ierarhia voluntarului şi a involuntarului sunt perturbate. Drept care, axa de interogaţie a psihiatriei nu va mai fi definită prin formele logice ale gândirii, ci prin modurile specifice de spontaneitate ale comportamentului, sau, cel puţin, acest ax, al spontaneităţii comportamentului, axa voluntarului şi involuntarului în comportament, care va deveni prioritară. Iar această răsturnare completă a organizării epistemologice este formulată cel mai clar, după părerea mea, de Baillarger, într-un articol din 1845 şi în altul din 1847, în care acesta caracterizează nebunul ca pe cineva aflat ca într-o

stare de vis. Dar pentru nebun, visul nu este o stare în care adevărul este înșelător, ci o stare în care el nu este stăpân pe propria-i voință; este o stare unde totul este traversat de procese involuntare. Ca focar al proceselor involuntare, visul este un fel de model al oricărei maladii mentale. Iată o a doua idee fundamentală a lui Baillarger: toate celelalte fenomene ale nebuniei se vor desfășura pornind de la această perturbare în ordinea și organizarea voluntarului și involuntarului. Îndeosebi halucinațiile, delirurile acute, superstițiile, tot ceea ce altădată constituia – pentru psihiatrii din secolul al XVIII-lea, dar și pentru alieniștii de la începutul secolului al XIX-lea – elementul esențial, fundamental al nebuniei, toate acestea vor trece pe planul doi, la un nivel secundar. Halucinațiile, delirurile acute, mania, ideea fixă, dorința maniacală, toate acestea sunt rezultatul exercițiului involuntar al facultăților, dominând exercițiul voluntar în urma unui accident morbid al creierului. Acesta este ceea ce numim „principiul lui Baillarger“[26]. Este de ajuns să reamintim ceea ce constituia marea preocupare și marea dificultate a alieniștilor perioadei precedente: cum se poate vorbi de nebunie, chiar atunci când nu există nici măcar o bănuială de delir. Vedeți deci că lucrurile sunt complet inversate. Nu se mai pretinde descoperirea în manifestarea instinctivă a micului element de delir care să permită încadrarea acestuia în nebunie. Ceea ce se cere este determinarea, pe fondul oricărui delir, a micii perturbări a voluntarului și involuntarului, care să permită înțelegerea constituirii delirului. Principiul lui Baillarger – cu preeminența problemei voluntarității, a spontaneității, a automatismului, cu afirmația că simptomele maladiei mentale, chiar dacă sunt localizate, afectează subiectul în totalitatea sa – este principiul fondator al celei de-a doua psihiatrii. Acesta este momentul – în anii 1845-1847 – când psihiatrii preiau rolul alieniștilor. Esquirol este ultimul alienist, pentru că este ultimul care pune problema nebuniei, adică a raportului cu adevărul. Baillarger este primul psihiatru din Franța (în Germania îl găsim pe Griesinger, aproximativ în aceeași perioadă[27]), pentru că el pune cel dintâi

problema voluntarului şi involuntarului, a elementului instinctiv şi a automatismului în centrul proceselor maladiilor mentale.

Cu această nouă organizare moleculară a psihiatriei, cu acest nou nucleu al psihiatriei asistăm la o mare expansiune epistemologică a psihiatriei, care se desfăşoară pe două direcţii. Pe de o parte, deschiderea unui nou câmp simptomatologic: psihiatria va putea determina simptomele sau va putea scoate în evidenţă ca simptome ale maladiei un întreg ansamblu de fenomene care nu aveau până acum statut în ordinea maladiei mentale. Ceea ce în medicina alieniştilor de altădată făcea ca o anume conduită să poată fi considerată drept simptom al maladiei mentale nu era nici raritatea, nici absurditatea sa, ci micul fragment de delir pe care îl conţinea. De acum, funcţionarea simptomatologică a comportamentului, care va permite unui element de conduită, unei forme de conduită, să figureze ca simptom al unei posibile maladii, va fi, pe de o parte, devierea pe care această conduită o reprezintă în raport cu regulile unei ordini definite, fie pe fondul normelor administrative, fie pe cel al obligaţiilor familiale, fie, în sfârşit, pe fondul unei reglementări politice şi sociale. Aceste devieri vor defini deci comportamentul ce va putea fi eventual considerat ca simptom al maladiei. Pe de altă parte, intră în joc modul în care aceste devieri se situează pe axa voluntarului şi involuntarului. Devierea de la normele de conduită şi gradul de scufundare în automatism sunt cele două variabile care, începând în general cu anii 1850, vor permite înscrierea unei conduite fie în registrul sănătăţii mentale, fie, dimpotrivă, în cel al maladiei mentale. Când devierea şi automatismul sunt minime, atunci când avem de-a face cu o conduită normală şi voluntară, putem vorbi, în mare, de o conduită sănătoasă. În schimb, atunci când devierea şi automatismul cresc (şi nu neapărat cu aceeaşi viteză şi în acelaşi grad), avem de-a face cu o stare maladivă pe care trebuie să o situăm cu precizie şi în funcţie de automatismul şi devierea în cauză. Dacă astfel este calificată conduita patologică, dacă lucrurile evoluează în acest fel, ne dăm seama că psihiatria va putea recupera de acum, în câmpul său de analiză, o masă enormă de date, fapte şi comportamente pe care

le va putea descrie şi a căror valoare simptomatologică o va putea cerceta, pornind de la abaterile de la normă şi în funcţie de axa voluntar–involuntar. Pe scurt, ansamblul de comportamente poate fi supus de acum încolo cercetării fără a mai fi nevoie să recurgem la alienarea gândirii, spre a-l include în sfera patologicului. Orice conduită trebuie să poată fi situată pe axa voluntarului şi involuntarului, al cărei întreg parcurs este controlat de psihiatrie. De asemenea, orice conduită trebuie să poată fi situată în raport cu, şi în funcţie de o normă, care este şi ea controlată de psihiatrie, sau măcar percepută ca atare. Psihiatria nu mai are nevoie de nebunie, nu mai are nevoie de demenţă, nici de delir, nu mai are nevoie de alienare, pentru a funcţiona. Psihiatria poate psihiatriza orice comportament fără a face referinţă la alienare. Psihiatria se dezalienează. În acest sens putem spune că Esquirol era încă un alienist, iar Baillarger şi urmaşii săi nu mai sunt alienişti, ci psihiatri, tocmai pentru că nu mai sunt alienişti. Observaţi, prin urmare, că prin aceasta, prin dezalienarea practicii psihiatrice, prin faptul că nu mai există referinţă obligatorie la nucleul delirant, la nucleul demenţial, la nucleul de nebunie, din moment ce nu mai există acea referinţă la relaţia cu adevărul, până la urmă în faţa psihiatriei se deschide, ca domeniu de posibilă ingerenţă, ca domeniu de evaluare simptomatologică, întregul domeniu al tuturor comportamentelor posibile. Până la urmă, tot ce înseamnă comportament uman poate fi supus interogaţiei psihiatrice datorită anulării privilegiului nebuniei – acea iluzie a privilegiului nebuniei, demenţei, delirului etc. –, datorită dezalienării.

Dar în acelaşi timp cu deschiderea aproape fără limită, care permite psihiatriei să devină jurisdicţia medicală a oricărui comportament, referinţa la axa voluntar–involuntar va permite un nou tip de înrudire cu medicina organică. Ceea ce le indica alieniştilor că psihiatria este într-adevăr o ştiinţă medicală era faptul că urma aceleaşi criterii formale: nosografie, simptomotologie, clasificare, taxinomie. Un întreg edificiu de clasificări psihiatrice care îl încânta pe Esquirol şi de care acesta avea nevoie pentru ca discursul, analizele şi obiectivele sale să fie

chiar discursul psihiatriei şi obiectivele unei psihiatrii medicale. Medicalizarea discursului, a practicii alieniştilor trecea prin această formă de structurare formală izomorfă la discursul medical al epocii, sau măcar al perioadei precedente (dar aceasta este o altă problemă). Cu noua problematică psihiatrică – adică o investigaţie psihiatrică ce se va ocupa de abaterile de la normă de-a lungul axei voluntar–involuntar – maladiile mentale, tulburările mentale, tulburările de care se ocupa psihiatria vor putea fi puse în raport, oarecum direct, la nivelul conţinutului şi la nivelul formei discursive a psihiatriei, cu toate tulburările organice sau funcţionale care perturbă desfăşurarea conduitelor voluntare, şi în special cu tulburările neurologice. Din acest moment, psihiatria şi medicina nu vor mai putea comunica prin organizarea formală a cunoaşterii şi a discursului psihiatric. Ele vor putea comunica, la nivelul conţinutului, prin intermediul acelei discipline interstiţiale sau al acelei discipline articulante, care este neurologia. Medicina şi psihiatria vor comunica, deci, prin intermediul acestui întreg domeniu care se referă la dislocarea controlului voluntar al comportamentului. Se constituie încet, încet, neuropsihiatria, a cărei apariţie va fi consfinţită de instituţii ceva mai târziu. Dar în centrul acestui nou câmp, care se întinde de la medicină şi tulburările funcţionale sau organice până la perturbările de conduită, vom avea o tramă continuă, în centrul căreia se va afla, bineînţeles, epilepsia (sau istero-epilepsia, pentru că la vremea aceea nu se făcea distincţia între ele) ca tulburare neurologică, o tulburare funcţională manifestându-se prin eliberarea involuntară a automatismelor şi fiind susceptibilă de nenumărate niveluri. În noua organizare a câmpului psihiatric, epilepsia va servi drept intersecţie. Aşa cum alieniştii căutau peste tot delirul sub orice formă de manifestare, psihiatrii vor căuta multă vreme mica epilepsie, echivalentul epileptic sau, în orice caz, micul automatism care trebuie să servească drept suport tuturor simptomelor psihiatrice. Se va ajunge astfel, la sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului XX, la o teorie cu totul contrară perspectivei oferite de Esquirol[28] şi care va defini halucinaţiile ca epilepsii senzoriale[29].

Avem deci, pe de o parte, un fel de explozie a câmpului simptomatologic pe care își propune psihiatria să-l parcurgă spre toate dereglările posibile ale comportamentului: ca urmare, psihiatria este invadată de o întreagă masă de conduite care, până atunci, nu aveau decât statut moral, disciplinar sau judiciar. Tot ce este dezordine, indisciplină, agitație, nesupunere, caracter recalcitrant, lipsă de afecțiune etc., toate acestea pot intra de acum sub incidența psihiatriei. În același timp cu explozia câmpului simptomatologic, asistăm la o profundă ancorare a psihiatriei în medicina corpului, o posibilitate de somatizare nu numai formală, la nivelul discursului, ci o somatizare esențială a maladiei mentale. Vom avea deci o adevărată știință medicală, dar care se va ocupa de toate comportamentele; vorbim despre o adevărată știință medicală pentru că avem acea ancorare în medicină, prin intermediul neurologiei, a tuturor comportamentelor, din cauza exploziei simptomatologice. Prin organizarea acestui câmp, deschis din punct de vedere fenomenologic, dar reglementat din punct de vedere științific, psihiatria va pune în contact două lucruri. Ea va introduce efectiv, pe de o parte, pe întreaga suprafață a câmpului parcurs, acel lucru ce-i era până acum parțial străin – norma, extinsă ca normă de conduită, ca lege neoficială, ca principiu de conformitate; norma căreia i se opun neregularitatea, dezordinea, bizareria, excentricitatea, denivelarea, abaterea. Tocmai acest lucru este introdus de psihiatrie prin explozia câmpului simptomatologic. Ancorarea sa în medicina organică sau funcțională, prin intermediul neurologiei, îi permite însă asumarea normei lărgite și într-un alt sens: norma ca regularitate funcțională, ca principiu de funcționare adaptat și ajustat; „normalul“ căruia i se va opune patologicul, morbidul, dezorganizarea, disfuncționalitatea. Avem deci articulația – în interiorul câmpului organizat de noua psihiatrie, sau de psihiatria cea nouă care ia locul medicinii alieniștilor –, avem ajustarea și acoperirea parțială, teoretic încă dificil de imaginat (dar aceasta este o altă problemă) a două utilizări ale normei, a două realități ale normei: norma ca regulă de conduită și norma ca reglementare funcțională; norma ce se opune neregulii și

dezordinii și norma ce se opune patologicului și morbidului. Așa că înțelegeți cum a putut avea loc răsturnarea despre care vă vorbeam. În loc să întâlnească numai la limita sa extremă, în ultimul cotlon foarte rar, cu totul excepțional și monstruos al monomaniei, în loc să întâlnească numai acolo confruntarea dintre dezordinea naturii și ordinea legii, psihiatria va fi de acum încolo, în subteranele sale, în întregime construită de jocul dintre cele două norme. Jocul legii nu va mai fi perturbat și pus sub semnul întrebării de dereglarea naturii reprezentată de figura excepțională a monstrului. Peste tot, tot timpul și până în comportamentele cele mai subtile, cele mai obișnuite, cele mai cotidiene, în obiectul cel mai familiar al psihiatriei, dereglarea aceasta a naturii va avea de-a face cu ceva ce are, pe de o parte, statut de abatere de la normă și care va trebui să aibă, în același timp, statut de disfuncționalitate patologică în raport cu normalul. Se constituie astfel un câmp mixt în care se intersectează, într-o țesătură foarte strânsă, perturbările ordinii și tulburările funcționale. Psihiatria devine în acest moment – nu numai în limitele sale extreme, ci și în cazurile excepționale, în existența sa cotidiană, în agenda sa de lucru – medico-judiciară. Între descrierea normelor și regulilor sociale și analiza medicală a anomaliilor, psihiatria va fi esențialmente știința și tehnica anormalilor, a indivizilor anormali și a comportamentelor anormale. Ceea ce determină, ca o primă consecință, faptul că întâlnirea crimă-nebunie nu va mai constitui pentru psihiatrie un caz limită, ci tocmai cazul obișnuit. Este vorba, fără îndoială, de crime mărunte, de mici maladii mentale, de o delincvență puțin importantă și de aproape imperceptibile tulburări de comportament; dar acesta va fi, la urma urmei, câmpul fundamental de organizare al psihiatriei. După 1850 sau, în orice caz, după cele trei mari procese pe care am încercat să vi le descriu, psihiatria funcționează într-un spațiu care este de la un capăt la altul, chiar dacă în sensul larg al termenului, medico-judiciar, patologico-normativ. Ceea ce pune în discuție psihiatria, prin activitatea sa de profunzime, este imoralitatea morbidă sau, altfel spus, o maladie a dezordinii. Înțelegem astfel cum s-a dizolvat marele monstru, acest caz ex-

trem, într-o mulțime de anomalii primare, adică într-o multitudine de anomalii care constituie domeniul primordial al psihiatriei. Și așa cum vedem, jocurile sunt făcute. Marele căpcăun de la sfârșitul istoriei a devenit Tom Degețel, mulțimea de pitici anormali prin care povestea va fi luată de la început. În această perioadă, care acoperă anii 1840-1860-1875 se organizează o psihiatrie care poate fi definită ca tehnologie a anomaliei.

Numai că se pune o problemă. Cum s-a intersectat această tehnologie a anomaliei cu o întreagă serie de alte procese de normalizare, care nu se referă la crimă, criminalitate, la marea monstruozitate, ci la cu totul altceva: la sexualitatea cotidiană? Voi încerca să refac itinerariul, reluând istoria sexualității, a controlului sexualității din secolul al XVIII-lea până la punctul la care am ajuns acum, adică, în linii mari, la anul 1875.

NOTE

1. Cf., în special, cursul lui M. Foucault, deja citat, *Le Pouvoir psychiatrique* (5 decembrie 1973).

2. O „analiză medico-legală a legii din 30 iunie 1838 referitoare la alienați", cu un paragraf privind „internările din oficiu" și „internările voluntare" (redactată pe baza circularei ministeriale din 14 august 1840), se găsește în H. Legrand du Saulle, *Traité de médecine légale, et de jurisprudence médicale*, Paris, 1874, pp. 556-727. Cf. H. Legrand du Saulle, G. Berryer, G. Ponchet, *Traité de médicine légale, de jurisprudence médicale et de toxicologie*, Paris, 1862[2], pp. 596-786.

3. Cf. Ch. Vallette, *Attributions du préfet d'après la loi du 30 juin 1838 sur les aliénés. Dépenses de ce service*, Paris, 1896.

4. Vezi A. Laingui, *La Responsabilité pénale dans l'ancien droit (XVI^e-XVIII^e siècle)*, Paris, 1970, pp. 173-204 (vol. II, cap. I: „La démence et les états voisins de la démence"), care face referire și la documentația prezentată de M. Foucault, *Folie et Déraison. Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, 1961, pp. 166-172, pentru a demonstra indiferența juriștilor față de fișele de internare conținând clasificări ale maladiilor mentale.

5. Cazul lui Jean Glenadel este relatat de Pierre-Louis Gratiolet lui Jules-Gabriel-François Baillarger, care îl reia în ale sale *Recherches sur*

l'anatomie, la physiologie et la pathologie du système nerveux. Paris, 1847, pp. 394-399.

6. Cf. raportul detaliat al conversației dintre agricultor și responsabilul sanitar, *ibid.*, pp. 394-396.

7. „L-am găsit pe Glenadel așezat pe pat, cu o frânghie în jurul gâtului, legată la celălalt capăt de tăblia patului; avea mâinile legate una de alta la încheieturi cu o altă sfoară". (*ibid.*, p. 394).

8. „Cum îl vedeam aflându-se într-o stare de mare exaltare, l-am întrebat dacă sfoara care-i ținea mâinile legate era destul de rezistentă și dacă nu se simțea în stare să se dezlege. A făcut o încercare și mi-a spus: – Cred că da. – Dar dacă ți-aș face rost de ceva care ar putea să-ți țină mâinile legate mai strâns, ai fi de acord? – V-aș fi recunoscător, domnule. – În acest caz, îl voi ruga pe brigadierul de jandarmi să-mi împrumute ceva de care se folosește pentru a lega mâinile prizonierilor și o să-ți trimit acest lucru. – Mi-ați face mare plăcere". (*ibid.*, p. 398).

9. În realitate, portărelul notează: „Rămân cât se poate de convins că Jean Glenadel este atins de monomanie delirantă, caracterizată la el printr-o înclinație irezistibilă spre crimă". (*ibid.*, pp. 398-399).

10. J.-R.-D. Esquirol, *Des maladies mentales considérées sous les rapports médical, hygiénique et medico-légal*, I, Paris, 1838, pp. 376-393.

11. Vezi noțiunea de „Todestriebe" în S. Freud, *Jenseits des Lustprinzips*, Leipzig-Viena-Zürich, 1920 (trad. fr.: „Au-delà du principe de plaisir, in *Essais de psychanalyse*", Paris, 1981, p. 41-115). Pentru a înțelege diferența subliniată de M. Foucault, cf. articolul „Instinct" redactat de J.-J. Virey în *Dictionnaire des sciences médicales*, XXV, Paris, 1818, pp. 367-413, ca și articolul „Instinct", redactat de J. Laplanche și J.-B. Pontalis în *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, 1990[10], p. 208 (prima ediție, Paris, 1967) și de Ch. Rycroft în *A Critical Dictionary of Psychoanalysis*, Londra, 1968 (trad. fr. *Dictionnaire de psychanalyse*, Paris, 1972, pp. 130-133).

12. U. Trélat, *La Folie lucide étudiée et considérée au point de vue de la famille et de la société*. Paris, 1861.

13. *Ibid.*, pp. VIII-IX.

14. *Ibid.*, p. IX: „Aceasta este originea prezentei cărți, care este scrisă nu din ură față de alienați, dar mai puțin în interesul acestora decât în cel al aliaților lor și în special pentru a lămuri un teren periculos, pentru a diminua, dacă acest lucru este posibil, numărul alianțelor nefericite".

15. H. Legrand de Saulle, *La Folie devant les tribunaux*. Paris, 1864, pp. 431-433, care reia în studiu acest caz din A. Bottex, *De la médecine légale des aliénés, dans les rapports avec la législation criminelle*. Lyon, 1838, pp. 5-8.

16. Cf. *supra*, lecția din 8 ianuarie.

17. U. Trélat, *La Folie lucide...*, *op. cit.*, p. 36.

18. Cf. M. Foucault, *Il faut défendre la société*. *op. cit.*, pp. 79-86 (lecția din 4 februarie 1976).

19. J. Michelet, *Le Peuple*, Paris, 1846; E. Quinet, *La Révolution*, I-II, Paris, 1865; Id., *Critique de la révolution*, Paris, 1867.

20. Cf. M. Foucault, *Il faut défendre la société*, *op. cit.*, pp. 193-212 (lecția din 10 martie 1976).

21. M. Foucault s-ar putea referi aici la lucrările lui A. Verga și la manualul lui C. Livi, *Frenologia forense*, Milano, 1868, care preced cu câțiva ani primele cercetări privind psihologia morbidă din timpul Comunei (de exemplu: H. Legrand du Saulle, *Le Délire de persécution* Paris, 1871, pp. 482-516). Urmează, mai târziu, studiul lui C. Lombroso și R. Laschi, *Il delitto politico e le rivoluzioni in rapporto al diritto, all'antropologia criminale ed alla scienza di governo*, Torino, 1890.

22. M. Foucault rezumă aici câteva teze din C. Lombroso și R. Laschi, *Le Crime politique et les Révolutions, par rapport au droit, à l'anthropologie criminelle et à la science du gouvernement*, II, Paris, 1892, pp. 168-188 (cap. XV: „Factorii individuali. Criminali politici din pasiune"), pp. 189-202 (cap. XVI: „Influența geniilor în revoluții"), pp. 203-207 (cap. XVII: „Rebeliuni și revoluții. Diferențe și analogii").

23. *Ibid.*, II, p. 44: „Din cei 41 de anarhiști din Paris, examinați de noi la Prefectura de poliție din Paris, am găsit: tipuri de nebunie – 1, tipuri criminale – 13 (31%), semicriminali – 8, normali – 19. Din 100 de indivizi arestați la Torino, am găsit o proporție analoagă: 34% tipuri fizionomice criminale; 30% recidiviști pentru crime ordinare. În schimb, din 100 de criminali nepolitici de la Torino, tipul (criminal) se află în proporție de 43%; recidiva, 50%."

24. J.-B.-V. Laborde, *Les Hommes et les Actes de l'insurrection de Paris devant la psychologie morbide*, Paris, 1872, pp. 30-36.

25. Vezi cartea deja citată a lui U. Trélat și cele două eseuri ale lui J. C. Prichard, *A Treatise on Insanity and Other Disorders Affecting the Mind*, Londra, 1835; *On the Different Forms of Insanity in relation to Jurisprudence*, Londra, 1842.

26. M. Foucault se referă în special la „L'aplication de la physiologie des hallucinations à la physiologie du délire consideré d'une manière générale" (1845). Acest articol, ca și „Physiologie des hallucinations" și „La theorie de l'automatisme" pot fi citite în J.-G.-F. Baillarger, *Recherches sur les maladies mentales*, I, Paris, 1890, pp. 269-500.

27. Cf. W. Griesinger, *Die Pathologie und Therapie der psychischen Krankheiten für Aerzte und Studierende* , Stuttgart, 1845 (trad. fr. a ediției germane din 1861: *Traité des maladies mentales. Pathologie et thérapeutique*, Paris, 1865).

28. Definiția lui Esquirol, propusă pentru prima dată în *Des hallucinations chez les aliénés* (1817), se regăsește în *Des maladies mentales...*, *op. cit.*, I, p. 188. Vezi și capitolul „Des hallucinations" și memoriul „Des illusions chez les allienés" (1832), *ibid.*, pp. 80-100, 202-224.

29. J. Falret, *De l'état mental des épileptiques*, Paris, 1861; E. Garimond, *Contribution à l'historie de l'épilepsie dans ses rapports avec l'aliénation mentale*, Paris, 1877; E. Defossez, *Essai sur les troubles des sens et de l'intelligence causée par l'epilepsie*, Paris, 1878: A. Tamburini, *Sulla genesi delle allucinazioni*, Reggio Emilia, 1880; Id., „La théorie des hallucinations", *Revue scientifique*, I, 1881, pp. 138-142; J. Seglas, *Leçons cliniques sur les maladies mentales et nerveuses*, Paris, 1895.

Cursul din 19 februarie 1975

Câmpul anomaliei este traversat de problema sexualității. – Vechile ritualuri creștine ale mărturisirii. – De la spovedania cu plată la sfânta taină a penitenței. – Dezvoltarea pastoralei. – Practica tainei penitenței de Louis Habert și Instrucțiuni pentru confesori de Charles Borromée. – De la spovedanie la direcția de conștiință. – Dublul filtru discursiv al vieții în confesiune. – Mărturisirea după Conciliul de la Trente. – A șasea poruncă: modelele de interogatoriu ale lui Pierre Milhard și Louis Habert. – Apariția corpului plăcerii și al dorinței în centrul practicilor spirituale și de penitență.

Voi relua puțin firul lucrurilor expuse până acum. Am încercat ultima dată să vă arăt cum s-a deschis în fața psihiatriei un mare domeniu de ingerință, pe care puteam să-l numim domeniul anormalului. Pornind de la problema localizată din punct de vedere juridico-medical a monstrului, în jurul ei are loc un fel de explozie, începând cu noțiunea de instinct, iar apoi, către anii 1845-1850, în fața psihiatriei se deschide acest domeniu de control, de analiză, de intervenție pe care-l putem numi anormalul.

Or, și de aici vreau acum să încep cea de-a doua parte a expunerii mele, acest câmp al anomaliei va fi foarte devreme, aproape imediat după intrarea în joc, traversat de problema sexualității. Și aceasta în două moduri. În primul rând, pentru că acest câmp general al anomaliei va fi codificat, măsurat, i se va aplica imediat, ca grilă generală de analiză, problema sau, în orice caz, ansamblul de repere al eredității și degenerescenței[1]. Astfel că întreaga analiză medicală și psihiatrică a funcțiilor de reproducere va fi implicată în metodele de analiză a anomaliei. În al doilea rând, în interiorul domeniului

constituit de această lipsă a normalului vor fi reperate, bineînțeles, tulburările caracteristice anomaliei sexuale – care se va prezenta mai întâi sub forma unui număr de cazuri particulare, pentru a ajunge foarte repede, către anii 1880-1890, să apară ca rădăcină, fundament, principiu etiologic general al majorității celorlalte forme de anomalie. Toate acestea încep deci foarte devreme, chiar în epoca pe care încercam ultima dată să o definesc, adică în perioada 1845-1850 și sunt caracterizate de psihiatria lui Griesinger în Germania și de cea a lui Baillarger în Franța. În 1843, găsim în *Anale medico-psihologice* (fără îndoială că nu este primul caz, dar mi se pare unul dintre cele mai clare și mai semnificative) un raport psihiatric într-o afacere penală. Este un raport semnat de Brierre de Boismont, Ferrus și Foville privind un învățător pederast numit Ferré, în care este analizată tocmai anomalia sa sexuală[2]. În 1849, apare în *Uniunea medicală* un articol de Michéa intitulat „Devieri maladive ale apetitului sexual"[3]. În 1857, faimosul Baillarger, de care vă vorbeam, scrie un articol despre „imbecilitate și perversiune a simțului sexual"[4]. Moreau de Tours scrie, cred că pe la 1860, 1861, „Aberații ale simțului sexual"[5]. Și apoi, avem marea serie a germanilor, cu Krafft-Ebing[6] și, în 1870, primul articol speculativ, teoretic, dacă vreți, asupra homosexualității, scris de Westphal. Observați deci că data de naștere sau, în orice caz, data înfloririi, a deschiderii câmpului anomaliei și traversarea, cadrilarea acestuia de problema sexualității sunt aproape contemporane[8].

Și acum aș vrea să încerc să analizez ce înseamnă această bruscă ancorare a problemei sexualității în psihiatrie. Pentru că, dacă este adevărat că aria anomaliei este imediat pusă în legătură cu cel puțin un anumit număr de elemente privind sexualitatea, în schimb rolul sexualității în medicina alienării mentale era dacă nu inexistent, în orice caz extrem de redus. Ce s-a întâmplat, prin urmare? Ce s-a produs în acești ani 1845-1850? Cum se face că, dintr-o dată, chiar în momentul în care anomalia devine domeniul legitim de ingerență al psihiatriei, sexualitatea ajunge să creeze o problemă în cadrul psihiatriei? Aș vrea să încerc să vă demonstrez că, de fapt, nu

este vorba de ridicarea unei cenzuri, de suspendarea unei interdicții terminologice. Nu este vorba de o pătrundere, la început timidă, pe cale tehnică și medicală, a sexualității înăuntrul unul tabú al discursului, al unui tabú al cuvântului, al unui tabú al enunțului, care a condamnat sexualitatea din negura vremurilor, și în orice caz cu certitudine din secolele al XVII-lea sau al XVIII-lea. Cred că ceea ce s-a întâmplat către 1850 – și ceea ce voi analiza ceva mai târziu – nu este în realitate decât un avatar, avatarul unui procedeu care nu ține câtuși de puțin de cenzură, de refulare sau de ipocrizie, ci avatarul unei proceduri foarte pozitive, care este cea a mărturisirii constrictive și obligatorii. La modul general, voi afirma următoarele: în Occident, sexualitatea nu este ceea ce trecem sub tăcere, nu este ceea ce ni se impune să trecem sub tăcere, ci tocmai ceea ce suntem obligați să mărturisim. Dacă au existat efectiv perioade de-a lungul cărora tăcerea în materie de sexualitate constituia o regulă, această tăcere – care este mereu ceva relativ, care nu este niciodată totală sau absolută – nu este altceva decât una dintre funcțiile procedurii pozitive a mărturisirii. Numai în corelație cu una sau alta din tehnicile mărturisirii obligatorii au fost impuse anumite zone de taină, anumite condiții și anumite prescripții ale tăcerii. Ceea ce este primordial, după părerea mea, ceea ce este fundamental este această procedură de putere reprezentată de mărturisirea obligatorie. În jurul acestei proceduri trebuie să căutăm, să observăm economia în care își află rolul regula tăcerii. Cu alte cuvinte, nu cenzura constituie procesul primordial și fundamental. Fie că înțelegem prin cenzură refulare sau, pur și simplu, ipocrizie, oricum nu este vorba decât de un proces negativ, subordonat unei mecanici pozitive pe care voi încerca să o analizez. Voi merge chiar mai departe: dacă este adevărat că, în anumite perioade, tăcerea sau anume zone de tăcere, ori anumite modalități de funcționare a tăcerii au fost impuse în același mod în care a fost impusă mărturisirea, putem găsi, în schimb, și alte epoci în care atât obligația mărturisirii statutare, regulamentare, instituționale a sexualității, cât și o

foarte mare libertate la nivelul celorlalte forme de enunțare a sexualității se juxtapun.[9]

Ne putem închipui – nu știu nimic precis în acest sens, dar ne putem închipui, pentru că am impresia că asta va face plăcere multora – că regula tăcerii în legătură cu sexualitatea a început să funcționeze abia în secolul al XVII-lea (în epoca formării societăților capitaliste, să zicem) și că înainte, toată lumea putea spune orice despre sexualitate[10]. Nu este exclus! Poate că așa era în Evul Mediu, poate că libertatea de exprimare a sexualității era mult mai mare în Evul Mediu decât în secolele al XVIII-lea sau al XIX-lea. Nu este însă mai puțin adevărat că în chiar interiorul acestui gen de arie a libertății, există o procedură perfect codificată, foarte exigentă și cu înalt grad de instituționalizare, a mărturisirii sexualității, care era spovedania. Aș spune însă că exemplul Evului Mediu nu este suficient de explorat de istorie ca să-i putem da crezare. Uitați-vă ce se întâmplă în zilele noastre. Avem, pe de o parte, la ora actuală, o întreagă serie de proceduri instituționalizate de mărturisire a sexualității: psihiatria, psihanaliza, sexologia. Or, toate aceste forme de mărturisire a sexualității, codificate din punct de vedere științific și economic depind de ceea ce am putea numi o relativă eliberare sau libertate la nivelul posibilelor enunțuri privind sexualitatea. Mărturisirea nu este aici un mod de a depăși, în pofida normelor, a obiceiurilor sau a moralei, regula tăcerii. Mărturisirea și libertatea de exprimare se află față în față, sunt complementare. Dacă ne ducem atât de des la psihiatru, la psihanalist, la sexolog pentru a pune problema propriei noastre sexualități, pentru a ne mărturisi sexualitatea, este deoarece peste tot, în publicitate, în cărți, în romane, la cinema, în pornografia ce ne înconjoară se află toate mecanismele de apel care îl trimit pe individul acestei expresii cotidiene a sexualității spre mărturisirea instituțională și costisitoare a sexualității sale la psihiatru, la psihanalist, la sexolog. Aveți în prezent o figură în care ritualizarea mărturisirii este opusă, are drept corolar un discurs proliferant asupra sexualității.

Când am schițat astfel, foarte vag, scurtul istoric al discursului asupra sexualității, nu am vrut deloc să pun problema în termenii cenzurii în acest domeniu. Când a existat cenzură în privința sexualității? De când suntem obligați să trecem sub tăcere sexualitatea? Din ce moment și în ce condiții a început să se vorbească despre sexualitate? Aș încerca să inversez puțin problema și să fac istoricul mărturisirii sexualității. În ce condiții și după ce ritual s-a constituit, în centrul celorlalte discursuri privind sexualitatea, o anumită formă de discurs obligatoriu și constructiv, care este mărturisirea sexualității? Evident că voi folosi drept fir conducător o trecere în revistă a ritualului penitenței.

Îmi cer scuze pentru caracterul schematic al acestei treceri în revistă, dar aș vrea să reținem un număr de lucruri pe care le consider importante[11]. În primul rând, la origine, mărturisirea nu ținea de ritualul penitenței. Abia târziu, în ritualul creștin al penitenței, mărturisirea a devenit necesară și obligatorie. În al doilea rând, ceea ce trebuie să reținem este că eficiența acestei mărturisiri și rolul ei în procedura penitenței au fost considerabil schimbate din Evul Mediu până în secolul al XVII-lea. Sunt observații la care făceam, cred, aluzie în urmă cu doi sau trei ani și la care mă voi referi deci foarte pe scurt[12].

În primul rând, ritualul penitenței nu presupunea, la origine, o mărturisire obligatorie. Ce era penitența în creștinismul primitiv? Penitența era un statut pe care ți-l asumai în mod deliberat și voluntar, într-un anumit moment al existenței, din diverse motive, care puteau fi legate de un păcat enorm, considerabil și scandalos, dar care putea fi tot așa de bine motivat și de alte rațiuni. În orice caz, era un statut asumat, și asumat o dată pentru totdeauna, într-un mod care era în cele mai multe cazuri definitiv: nu puteai face penitență decât o dată în viață. Statutul de penitent era conferit de episcop, și numai de el, celui care cerea acest lucru. Aceasta printr-o ceremonie publică, în cursul căreia penitentul era în același timp pedepsit și încurajat. După ceremonie, penitentul intra în ordinul penitenței, ceea ce implica portul ciliciului și al altor

veșminte speciale, interzicerea curățirii trupului, renegarea solemnă a bisericii, neparticiparea la slujbe sau în orice caz la comuniune, impunerea unor posturi riguroase, întreruperea oricăror relații sexuale și obligația de a îngropa morții. Ieșirea din starea de penitență (deși, în unele cazuri, aceasta se putea prelungi până la sfârșitul vieții) avea loc în urma unui act solemn de reconciliere, care anula statutul de penitent, nu fără a lăsa însă anumite urmări – obligația de castitate, de exemplu – care durau în general toată viața.

Observați că, în cadrul acestui ritual, mărturisirea publică nu era absolut deloc impusă, mărturisirea particulară nici măcar nu exista, cu toate că în momentul în care penitentul se prezenta în fața episcopului pentru a cere statutul de penitent, îi oferea, în general, acestuia motivele și justificările cererii sale. Dar ideea unei confesiuni generale a tuturor păcatelor vieții, ideea că această mărturisire ar putea avea vreo eficiență oarecare în repudierea păcatului era absolut exclusă din sistem. Dacă putea fi vorba de respingerea păcatelor, aceasta avea loc numai în funcție de severitatea pedepselor pe care și le aplica singur individul sau a celor pe care accepta să i se aplice atunci când căpăta statutul de penitent. Acestui vechi sistem și urmărilor sale sau, mai bine zis, o dată cu acest vechi sistem, i se adaugă sau apare pur și simplu, începând cu un anumit moment (aproximativ prin secolul al VI-lea), ceea ce se numește penitența „plătită“, care constituie un alt model. Prima formă de penitență despre care vă vorbeam mai devreme ține în mod manifest de ordinul ecleziastic. Penitența plătită este, în schimb, un model esențialmente laic, judiciar și penal. A fost instaurată pe baza modelului penalității germanice și consta în următoarele. Atunci când un credincios comitea un păcat, el putea sau mai degrabă trebuia (și, după cum vedeți, aici trecem de la posibilitate, de la libera decizie, la obligație) să se adreseze unui preot, să-i mărturisească greșeala comisă, iar la aceasta, care trebuia să fie o greșeală gravă, preotul răspundea propunând sau impunând o penitență: este ceea ce se numea o „satisfacție“. Fiecărui păcat îi corespundea o satisfacție. Numai îndeplinirea acestei satisfacții putea

antrena, fără nici o altă ceremonie suplimentară, iertarea păcatului. Ne aflăm încă într-un tip de sistem în care numai satisfacția – adică, așa cum spuneam, penitența în sensul său strict, odată împlinită – numai îndeplinirea acestei satisfacții îi aducea credinciosului iertarea păcatului. Penitențele erau tarifate, în sensul că pentru fiecare tip de păcat exista un catalog de proceduri obligatorii, exact ca în sistemul penalității laice, unde pentru fiecare crimă sau delict exista o reparație instituțională acordată victimei astfel ca delictul sau crima respectivă să fie anulate. Prin acest sistem al penitenței tarifate. care este de origine irlandeză, deci din afara spațiului latin, descrierea greșelii începe să capete un rol necesar. Din moment ce după fiecare greșeală sau, în orice caz, după fiecare greșeală gravă, trebuie să oferi o anume satisfacție și din moment ce tariful acestei satisfacții îți este precizat, prescris, impus de un preot, descrierea păcatului, după fiecare greșeală, devine indispensabilă. În plus, pentru ca preotul să poată aplica tratamentul adecvat, satisfacția corectă și să facă deosebire între greșelile grave și celelalte, păcatul nu trebuie numai numit, ci enunțat, povestit, trebuie prezentate împrejurările și modul în care a fost făptuit. Astfel, prin această penitență a cărei origine este evident judiciară și laică, începe să se formeze treptat acel gen de mic nucleu încă foarte limitat și fără vreo altă eficiență decât cea utilitară: nucleul mărturisirii.

Unul dintre teologii epocii, Alcuin, spunea: „Ce poate dezlega puterea sacerdotală în materie de greșeli, dacă nu cunoaște legăturile prin care este înlănțuit păcătosul? Medicii nu vor putea face nimic în momentul în care bolnavii vor refuza să le arate rănile. Păcătosul trebuie deci să meargă la preot, așa cum bolnavul trebuie să-și caute doctorul, explicându-i de ce suferă și care îi este boala[13]." Dar, în afară de acest gen de implicare necesară, mărturisirea în sine nu are valoare sau eficiență. Ea nu face altceva decât să-i permită preotului să stabilească pedeapsa. Nu mărturisirea va provoca, într-un fel sau altul, iertarea păcatelor. Iată ce aflăm în textele din epocă (între secolele al VII-lea și al X-lea ale erei creștine): mărturisirea, chiar făcută preotului, este totuși un

lucru dificil, penibil, care determină un sentiment de rușine. Astfel încât însăși mărturisirea este deja un fel de pedeapsă, un început de ispășire. Alcuin spune despre această confesiune, devenită necesară pentru ca preotul să-și poată juca rolul său aproape medical, că este un sacrificiu, pentru că provoacă umilința și îl face pe păcătos să roșească. Ea provoacă *erubescentia*. Penitentul roșește în momentul confesării și, prin aceasta, „îi oferă lui Dumnezeu – spune Alcuin – un drept temei de iertare[14]". Pornind de la acest început de importanță, de eficiență, atribuite simplului fapt că sunt mărturisite păcatele, se va produce o serie întreagă de transferuri. Dacă este adevărat că mărturisirea este deja un început de ispășire, nu am putea, prin extrapolare, ajunge la concluzia că o mărturisire suficient de costisitoare, suficient de umilitoare ar putea ține loc de penitență? Nu am putea înlocui, prin urmare, marile satisfacții penitente ca postul, portul ciliciului, pelerinajul etc., prin pedeapsa reprezentată de însăși relatarea greșelii? *Erubescentia*, umilința ar constitui astfel chiar nucleul, partea esențială a pedepsei. Așa a început să se răspândească, către secolele al IX-lea, al X-lea și al XI-lea, confesiunea în rândul laicilor[15]. La urma urmei, dacă ai comis un păcat, și dacă nu ai nici un preot la îndemână, poți să povestești păcatul cuiva (sau mai multor persoane) din apropiere și să te rușinezi relatând fapta comisă. Astfel are loc mărturisirea, se realizează ispășirea, iar Dumnezeu îți acordă iertarea.

Observați că, încetul cu încetul, ritualul penitenței, sau mai degrabă cuantificarea aproape juridică a penitenței, tinde să se îndrepte spre forme simbolice. În același timp, mecanismul iertării păcatelor, acel mic element operator care asigură iertarea păcatelor, se strânge tot mai mult în jurul mărturisirii în sine. Și pe măsură ce mecanismul de iertare a păcatelor se strânge în jurul mărturisirii, puterea preotului, și cu atât mai mult cea a episcopului, slăbește. Dar în cea de-a doua parte a Evului Mediu (din secolul al XII-lea până la începutul Renașterii), Biserica va recupera întrucâtva, în cadrul puterii ecleziastice, acest mecanism al mărturisirii care o lipsise până la un anumit punct de puterea sa în operarea penitenței.

Această reinserție a mărturisirii în cadrul unei puteri ecleziastice întărite va caracteriza marea doctrină a penitenței care se formează în epoca scolasticilor. Şi aceasta prin mai multe procedee. În primul rând, în secolul al XII-lea [*recte* al XIII-lea] laicii vor fi obligați să se confeseze în mod regulat cel puțin o dată pe an, iar clericii lunar sau chiar săptămânal[16]. Aşadar nu mai există doar mărturisirea la comiterea păcatului. Păcătosul poate şi trebuie chiar să se confeseze de îndată ce a comis o greşeală gravă; dar, în orice caz, el va trebui să-şi mărturisească greşelile acumulate de la un an la altul. În al doilea rând, apare obligația continuității. Ceea ce înseamnă că trebuie mărturisite toate păcatele înfăptuite de la confesiunea precedentă. Şi în acest caz, dispare eşalonarea, fiind cerută totalizarea, cel puțin relativă, de la ultima confesiune. În sfârşit, şi mai ales, apare obligația de exhaustivitate. Nu este suficient ca păcătosul să-şi spună păcatul în momentul în care l-a săvârşit şi pentru că îl consideră deosebit de grav. El va trebui să-şi înşire toate păcatele, indiferent dacă sunt mai grave sau mai mărunte. Preotul va fi cel care va deosebi ce este nesemnificativ şi ce este mortal; el va manipula foarte subtila diferențiere stabilită de teologi între păcatul scuzabil şi păcatul mortal şi care, după cum ştiți, se pot transforma unul în altul după împrejurări, după timpul acțiunii, după persoane etc. Avem aşadar obligația de regularitate, de continuitate, de exhaustivitate. Prin aceasta asistăm la o formidabilă extindere a obligației penitenței, deci a confesiunii şi deci a mărturisirii în sine.

Or, acestei extinderi considerabile îi va corespunde o sporire proporțională a puterii preotului. Ceea ce va garanta, în fapt, regularitatea confesiunii va fi nu numai obligația credincioşilor de a se spovedi anual, ci şi faptul că se vor spovedi unui preot anume, care este acelaşi, preotul de care țin, în general preotul eparhiei. Pe de altă parte, ceea ce va garanta continuitatea confesiunii, ceea ce va garanta că nu va fi uitat nimic de la ultima spovedanie, este adăugarea, la ritmul obişnuit al spovedaniilor, a unui ritm cu un ciclu mai larg acela al confesiunii generale. Credincioşilor li se recomandă, li se

prescrie să participe de mai multe ori în viață la o confesiune generală, care va relua toate păcatele comise de la începutul existenței lor. În sfârșit, exhaustivitatea va fi garantată de faptul că preotul nu se va mulțumi cu mărturisirea spontană a credinciosului care vine la el după ce a comis o greșeală și pentru că a comis o greșeală. Exhaustivitatea este garantată prin faptul că preotul va verifica el însuși ce spune enoriașul: îl va îndemna, îl va chestiona, îi va preciza mărturisirea, printr-o întreagă tehnică a examenului de conștiință. În acea epocă (secolele al XII-lea-al XIII-lea) se conturează un sistem de chestionar codificat după poruncile lui Dumnezeu, după cele șapte păcate capitale, eventual, ceva mai târziu, după poruncile Bisericii, după o listă a virtuților etc. Astfel că mărturisirea totală se va afla, în penitența secolului al XII-lea, în întregime controlată de puterea preotului. Dar aceasta nu este totul. Există ceva mai mult pentru a reînscrie cu forța mărturisirea în mecanismul puterii ecleziastice. Și anume faptul că din acel moment, din secolele al XII-lea și al XIII-lea, preotul nu va mai avea restricții în stabilirea cuantumului satisfacțiilor. El va fixa singur pedepsele pe care le crede de cuviință, în funcție de păcate, de împrejurări, de persoane. Nu mai există nici un tarif obligatoriu. Decretul lui Grațian spune: „Pedepsele sunt arbitrare[17].“ În al doilea rând, și cel mai important, trebuie subliniat că de acum încolo preotul este singurul care deține „puterea cheilor“. Nu mai e vorba doar de simpla relatare a păcatelor, suficientă ca păcătosul să fie făcut să roșească; nu se mai pune problema să te spovedești oricui, fără să fie în mod necesar un preot. Nu există penitență decât dacă există spovedanie, dar nu poate exista spovedanie decât dacă este făcută în fața unui preot. Această putere a cheilor, deținută numai de preot, îi dă de acum posibilitatea să ierte el însuși păcatele, sau mai bine zis să practice acel ritual al absolvirii, care prin el, deci prin gesturile și vorbele preotului, devine însăși iertarea păcatelor acordată de Dumnezeu. În acest moment, penitența devine, în sensul cel mai strict, un sacrament. Această teologie sacramentală a penitenței se formează în secolele al XII-lea și al XIII-lea. Până atunci, penitența era

un act prin care păcătosul îi cerea lui Dumnezeu să-i ierte greșelile. Începând din secolele al XII-lea și al XIII-lea, cel ce va acorda liber absolvirea va fi chiar preotul, provocând acea operațiune de natură divină, prin mediere umană, care este iertarea păcatelor. De acum, putem spune că puterea preotului este activ și definitiv ancorată în procedura mărturisirii.

Astfel, întreaga economie sacramentală a penitenței, așa cum o cunoaștem nu numai de la sfârșitul Evului Mediu și chiar până în zilele noastre, este aproximativ stabilită. Se caracterizează prin două sau trei mari trăsături. În primul rând, locul central al mărturisirii în mecanismul iertării păcatelor. Mărturisirea este absolut obligatorie. Trebuie să vorbești. Nimic nu trebuie omis. În al doilea rând, extinderea considerabilă a domeniului mărturisirii; nu mai este vorba doar să relatezi păcatele grave, trebuie să mărturisești tot. Și în sfârșit, creșterea corelativă a puterii preotului, care acordă iertarea, dar și a domeniului său de cunoaștere, de vreme ce acum, în cadrul sacramentului penitenței, el controlează ceea ce se spune, trebuie să interogheze și să impună cadrul științei, experienței și cunoștințelor sale, atât de ordin moral cât și teologic. Se constituie astfel în jurul mărturisirii, ca piesă centrală a penitenței, un întreg mecanism în care sunt implicate puterea și cunoașterea preotului și Bisericii. Aceasta este economia centrală și generală a penitenței așa cum a fost stabilită la mijlocul Evului Mediu și care funcționează până astăzi.

Dar ce aș vrea să vă arăt acum, pentru a ne apropia în sfârșit de subiectul nostru, este ce s-a petrecut începând cu veacul al XVI-lea, adică din acea perioadă care se caracterizează nu printr-o tendință de descreștinare, ci, după cum au arătat mai mulți istorici, printr-o fază de creștinare în profunzime[18]. De la Reformă la vânătoarea de vrăjitoare, trecând prin Conciliul de la Trento, avem o epocă în care, pe de o parte, încep să se formeze statele moderne, iar pe de alta, se concentrează limitele creștine în legătură cu existența individuală. În ceea ce privește penitența și confesiunea, cel puțin în țările catolice (las la o parte problemele legate de protestantism, pe care le voi examina sub un alt unghi ceva mai

târziu), cred că putem face următoarea caracterizare. Avem, pe de o parte, menținerea și reînnoirea explicită, prin Conciliul de la Trente, a armăturii sacramentale a penitenței, despre care tocmai vă vorbeam, și apoi desfășurarea unui imens dispozitiv de prezentare, examinare, de analiză și control în interiorul și chiar în jurul penitenței propriu-zise. Această desfășurare prezintă două aspecte. Pe de o parte, avem extinderea domeniului confesiunii, tendințe spre o generalizare a mărturisirii. Totul sau aproape totul din viața, din acțiunile, din gândurile unui individ trebuie să treacă prin filtrul mărturisirii, dacă nu cu titlu de păcat, măcar cu titlu de element pertinent pentru un examen, pentru o analiză, cerute de acum de confesiune. Paralel cu această formidabilă extindere a domeniului confesiunii și mărturisirii, asistăm la o accentuare și mai marcată a puterii confesorului; sau, mai bine zis, puterea sa ca stăpân al iertării, acea putere pe care a câștigat-o în momentul în care penitența a devenit un sacrament, va fi flancată de un ansamblu de prerogative auxiliare, care îl sprijină și îi extind atribuțiile. În jurul privilegiului iertării începe să prolifereze ceea ce am putea numi dreptul de examinare. O întreagă putere empirică a ochiului, a privirii, a urechii, a auzului se formează pentru a susține puterea sacramentală a preotului. De unde și formidabila dezvoltare a pastoralei, adică a tehnicii care este propusă preotului pentru a păstori sufletele. În momentul în care statele erau pe cale să-și pună problema tehnicii puterii ce trebuie exercitată asupra indivizilor și a mijloacelor prin care această putere ar putea fi efectiv aplicată, Biserica elabora, la rândul său, o tehnică a administrării sufletelor care este pastorala, definită de Conciliul de la Trento[19] și reluată, dezvoltată ulterior de Charles Borromée[20].

În cadrul acestei pastorale, ca tehnică de administrare a sufletelor, penitența are, bineînțeles, o importanță majoră, era cât pe ce să spun exclusivă[21]. În orice caz, începând cu acest moment, asistăm la dezvoltarea unei întregi literaturi pe care o putem numi cu dublă partidă: literatură destinată confesorilor și literatură destinată penitenților. Dar literatura destinată penitenților, acele mici manuale de spovedanie care li se

distribuie, nu este altceva decât inversul celeilalte literaturi, menite confesorilor, constând fie în mari tratate de cazuri de conștiință, fie de confesiune, pe care preoții trebuie să le dețină, să le cunoască și la nevoie să le consulte. Am impresia că piesa esențială, elementul dominant este tocmai această literatură pentru confesori. Aici găsim analiza procedurii de examinare, aflată la discreția și la inițiativa preotului și care va ocupa treptat tot spațiul penitenței și chiar va depăși cu mult domeniul respectiv.

În ce constă însă această tehnică a penitenței pe care preotul trebuie să o cunoască, să o stăpânească și să o impună penitenților? Este nevoie, mai întâi, de o calificare completă a confesorului însuși. El trebuie să beneficieze de o serie de virtuți particulare. În primul rând forța: pe de o parte trebuie să aibă caracter sacerdotal, iar pe de alta, trebuie să fi obținut din partea episcopului autorizația de a primi spovedania. În al doilea rând, preotul trebuie să aibă o altă virtute, zelul. (Urmăresc aici un tratat de practică a penitenței, scris la sfârșitul secolului al XVII-lea de Habert, care reprezintă, fără îndoială, o tendință rigoristă, dar care este, în același timp, una dintre elaborările cele mai subtile ale tehnicii penitenței[22].) În afară de forță și zel, preotul trebuie să dispună de o anume „dragoste“ sau „dorință“. Dar această dragoste sau dorință care îl caracterizează pe preot, în calitate de confesor, nu este o „iubire concupiscentă“, ci o „dragoste binevoitoare“: o iubire care „îl leagă pe confesor de interesele celorlalți“. Este o dragoste care luptă cu aceia dintre creștini sau necreștini ce „rezistă“ în fața lui Dumnezeu. Este, în sfârșit, o dragoste care „îi încălzește“, în schimb, pe cei care sunt dispuși să-l slujească pe Dumnezeu. Acest fel de dragoste, de dorință, de zel trebuie să fie prezent în operă, în confesiune, în sacramentul penitenței[23]. În al treilea rând, preotul trebuie să fie sfânt, în sensul că nu trebuie să fie atins de vreun „păcat mortal“, cu toate că, *in extremis*, aceasta nu este o interdicție canonică[24]. Din momentul în care este hirotonisit, chiar dacă se află în stare de păcat mortal, iertarea pe care o acordă va fi în continuare valabilă[25]. Prin sfințenia preotului se înțelege că acesta

trebuie să fie „întărit în practica virtuții", tocmai din cauza „tentațiilor" la care va fi expus prin administrarea penitenței. Confesionalul – spune Habert – este ca „odaia unui bolnav", în sensul că aici domnește un „aer nesănătos", iar acest „aer nesănătos" riscă să-l contamineze chiar pe preot, pornind de la păcatele penitentului[26]. Sfințenia confesorului este deci necesară ca un fel de armură de protecție, ca o garanție că păcatul nu se transmite exact în momentul enunțării acestuia. Avem deci o comunicare verbală, dar necomunicare reală; comunicare la nivelul enunțului, care nu trebuie să fie comunicare la nivelul culpabilității. Ceea ce comunică penitentul ca dorință nu trebuie să se transforme în dorință a confesorului, de unde și principiul sfințeniei[27]. În sfârșit, preotul confesor trebuie să aibă o sfântă oroare față de păcatele mărunte. Și aceasta nu numai în legătură cu păcatele celorlalți, ci și în privința propriilor păcate. Pentru că dacă preotul nu are, nu este animat de oroare față de propriile greșeli mărunte, spiritul său de caritate se va stinge așa cum este înăbușit focul de cenușă. Pentru că păcatele mărunte orbesc și afectează trupul.[28] Astfel, această dragoste plină de zel și de bunăvoință cu care se îndreaptă preotul spre penitent, dar care este corectată prin sfințenie și care anulează răul conținut de păcat în chiar momentul în care acesta este comunicat, acest dublu proces nu poate avea loc când confesorul este prea legat de propriile sale păcate, fie ele și păcate scuzabile ori mărunte[29].

Confesorul trebuie să fie plin de zel, confesorul trebuie să fie un sfânt, confesorul trebuie să fie atotștiutor. Trebuie să fie atotștiutor pe trei planuri (continuu să urmăresc tratatul lui Habert): trebuie să aibă deprinderea „unui judecător", pentru că „trebuie să știe ce este permis și ce este interzis"; trebuie să cunoască legea, fie că este vorba de „legea divină" sau de „legile omenești", de legile „ecleziastice" sau de legile „civile"; trebuie să aibă deprinderea „unui medic", pentru că trebuie să recunoască în păcate nu numai actul de infracțiune comis, ci și tipul de maladie cuprins de păcat și care este rațiunea de a fi a acestuia. El trebuie să cunoască „maladiile spiritului", „cauzele" și „remediile" acestora. Și trebuie să

recunoască aceste maladii după „natură“ şi „număr“. Trebuie să deosebească adevărata maladie spirituală de simpla „imperfecţiune“. Mai mult, el trebuie să recunoască bolile care duc la „păcatul scuzabil“ şi cele care conduc la „păcatul mortal“. Fiind, prin urmare, un savant ca judecător[30] şi ca medic[31], el trebuie să fie în acelaşi timp un cunoscător în rolul de „călăuză“[32]. Pentru că îi revine rolul de a „pune ordine în conştiinţa penitenţilor“. El trebuie să le „atragă atenţia asupra greşelilor şi rătăcirilor“. Trebuie să-i ajute să „evite capcanele“ care-i pândesc[33]. În sfârşit, confesorul nu trebuie să fie numai plin de zel, sfinţenie şi atotştiutor, ci şi prudent. Prudenţa este arta, absolut necesară confesorului, de a-şi ajusta zelul, sfinţenia şi ştiinţa în funcţie de împrejurările particulare. „Să observi toate împrejurările, să le compari între ele, să descoperi ceea ce este ascuns sub ceea ce iese la iveală, să prevezi ce se poate întâmpla“, iată în ce constă, după Habert, prudenţa necesară confesorului.[34]

Din această necesară calificare, mult diferită, după cum observaţi, faţă de exigenţele Evului Mediu, decurg mai multe consecinţe. Ceea ce era esenţial şi suficient pentru preot în Evul Mediu, era, pe de o parte, să fie hirotonisit, în al doilea rând să asculte mărturisirea păcatului şi în al treilea rând să decidă penitenţa ce trebuie aplicată, fie că opta pentru vechiul tarif obligatoriu sau hotăra arbitrar pedeapsa. De acum însă, în afară de aceste simple condiţii, intervin cerinţe suplimentare care îi acordă preotului calificarea de a interveni ca atare, nu atât în sacrament cât în operaţiunea generală de examinare, analiză, de corectare şi îndrumare a penitentului. Astfel că, din acest moment, îndatoririle preotului devin foarte numeroase. Nu mai poate fi vorba de a acorda pur şi simplu iertarea păcatelor; el va trebui mai întâi să favorizeze şi să stimuleze predispoziţiile pozitive ale penitentului. Ceea ce înseamnă că în clipa în care penitentul se prezintă la spovedanie, preotul va trebui să dea dovadă de o anumită calitate a receptării, să se arate disponibil, deschis mărturisirii pe care o va asculta. După sfântul Carlo Borromeo, preotul trebuie să-i primească pe „cei ce se prezintă“ cu „promptitudine şi uşurinţă“; el nu

trebuie „să-i îndepărteze, disprețuind această îndatorire“. A doua regulă este cea a atenției binevoitoare, sau mai bine zis nemanifestarea absenței unei așteptări binevoitoare: Penitenților nu trebuie să li se „dea dovadă“ niciodată „prin semne sau vorbe“, că nu sunt ascultați „cu dragă inimă“. Și, în sfârșit, ceea ce am putea numi regula dublei consolări în suferință. Păcătoșii care se prezintă în fața confesorului trebuie să-și afle consolarea constatând că și acesta primește la rândul său „o vădită consolare și o mare bucurie în ispășirea pe care o acceptă spre binele și ușurarea sufletelor lor“. Există o întreagă economie a ispășirii și bucuriei: suferința penitentului căruia nu-i place să vină să-și mărturisească greșelile, consolarea pe care o încearcă văzând că preotul la care a venit să se spovedească suferă la ascultarea păcatelor lui, dar se consolează de pedeapsa la care se supune, asigurând ușurarea, prin mărturisire, a sufletului penitentului[35]. Această dublă învestire a pedepsei, bucuriei, a ușurării – o dublă învestire venind din partea confesorului și din partea penitentului – garantează calitatea confesiunii.

Tot ce v-am spus vă poate părea teoretic și subtil. De fapt, toate acestea s-au cristalizat într-o instituție, sau mai degrabă într-un obiect, într-o mică piesă de mobilier, pe care-o știți bine și care este confesionalul; confesionalul ca loc deschis, anonim, public, prezent în interiorul bisericii, unde orice credincios poate veni și unde va afla totdeauna la dispoziția sa un preot care să-l asculte, aflat în imediata sa apropiere, dar despărțit totuși de o perdeluță sau de un grilaj[36]. Confesionalul este întrucâtva cristalizarea materială a tuturor regulilor ce caracterizează calificarea și puterea confesorului. Se pare că primul confesional este menționat în anul 1516, adică la un an după bătălia de la Marignan[37]. Înainte de secolul al XVI-lea nu exista confesional.

După primirea astfel caracterizată, preotul va avea de căutat semnele căinței. El va trebui să afle dacă penitentul trăiește acea stare de căință care va permite efectiv iertarea păcatelor[39]. Iar penitentul va trebui supus unui examen parțial verbal, parțial mut[40]. El va fi întrebat în legătură cu pregătirea

confesiunii și cu momentul în care s-a spovedit ultima dată[41]. Va mai fi întrebat dacă și-a schimbat confesorul și de ce. Nu cumva își caută un confesor mai indulgent, caz în care căința sa nu ar fi adevărată și profundă?[42] De asemenea trebuie observate, fără a spune o vorbă, comportamentul penitentului, îmbrăcămintea, gesturile, inflexiunile vocii și vor fi, bineînțeles, îndepărtate femeile „coafate, fardate (și spoite)[43]".

După această apreciere a gradului de căință a penitentului, va trebui procedat la examinarea conștiinței acestuia. Dacă este vorba de o confesiune generală (citez aici un număr de reguli făcute publice în dioceze după Conciliul de la Trente și în funcție de normele pastorale stabilite de Charles Borromée la Milano[44]), penitentului i se va cere să-și „prezinte întreaga viață așa cum a fost", dar să o prezinte după o anumită grilă. Mai întâi să treacă în revistă etapele importante ale existenței; apoi, să urmărească toate ipostazele prin care a trecut: celibatar, căsătorit, funcția ocupată; după aceea să reexamineze diferitele faze faste și nefaste pe care le-a cunoscut; să cunoască și să judece diferitele țări, locuri și case prin care a trecut[45]. Penitentul va fi întrebat în legătură cu spovedaniile sale anterioare[46]. După care va fi examinat, în ordine urmând, mai întâi, lista „poruncilor lui Dumnezeu"; apoi, lista „celor șapte păcate capitale"; apoi „cele cinci simțuri ale omului"; apoi „poruncile Bisericii"; apoi, lista „operelor de milă creștinească"[47]; apoi cele trei virtuți cardinale; apoi, cele trei virtuți ordinale[48]. În sfârșit, după această examinare va putea fi impusă „satisfacția"[49]. Iar în stabilirea satisfacției, confesorul va trebui să țină seama de două aspecte ale penitenței propriu-zise, ale pedepsei: aspectul penal, pedeapsa în sensul strict al cuvântului și aspectul „medicinal" al satisfacției, numit astfel după Conciliul de la Trente, aspectul medical sau corectiv, care îi va permite pe viitor penitentului să nu recadă în greșeală[50]. Dar și această căutare a satisfacției cu dublu aspect, penal și medical, va trebui să urmeze un număr de reguli. Va trebui ca penitentul să accepte pedeapsa și nu numai s-o accepte, dar să-i recunoască utilitatea și chiar necesitatea. În acest spirit, Habert recomanda, de exemplu, confesorului să-i

ceară penitentului să-şi stabilească singur pedeapsa, iar apoi să-l convingă că aceasta nu este suficientă, în cazul în care penitentul şi-a ales o pedeapsă prea uşoară. Vor trebui, totodată, impuse o serie de remedii, urmând oarecum normele medicale: vindecarea contrariilor prin contrarii, avariţia prin pomeni, concupiscenţa prin mortificări[51]. În sfârşit, vor trebui stabilite pedepse care să ţină seama şi de gravitatea greşelilor şi de disponibilităţile particulare ale penitentului[52].

Nu am mai sfârşi dacă am încerca să trecem în revistă enormul arsenal al regulilor ce însoţesc această nouă practică a penitenţei sau, mai bine zis, această nouă şi formidabilă extindere a mecanismelor discursului, a mecanismelor de examinare şi analiză care se întronează în însuşi interiorul tainei penitenţei. Nu avem de-a face atât cu o explozie a practicii confesionalului, cât cu o formidabilă extindere a tainei penitenţei, care introduce întreaga viaţă a indivizilor într-o procedură mai puţin menită iertării şi mai mult orientată către o anchetă generală. Şi trebuie adăugat că, de la pastorala lui Charles Borromée, deci din a doua jumătate a secolului al XVI-lea, se va dezvolta o tehnică anume care nu ţine chiar de confesiune, ci de modelarea conştiinţei. În mediile cele mai creştinate şi cele mai urbanizate, în seminarii şi, până la un anumit punct, în colegii, vom întâlni juxtapuse regula penitenţei şi a confesiunii şi regula sau, în orice caz, recomandarea insistentă a direcţiei de conştiinţă. Ce este, de fapt, un director de conştiinţă? Vă citez definiţia şi obligaţiile acestuia din regulamentul seminarului din Châlons (este un regulament datând din secolul al XVII-lea), unde se spune: „Din dorinţa pe care fiecare trebuie să o aibă în realizarea de progrese pe calea perfecţiunii, seminariştii vor avea grijă să-l viziteze din când în când pe director în afară de confesiune". Şi ce-i vor spune acestui director? Ce vor face ei împreună cu acest director? „Vor discuta despre înaintarea lor pe calea virtuţii, despre felul în care se poartă ei cu aproapele şi în acţiunile exterioare. Vor discuta de asemenea despre propria lor persoană şi intimitatea lor [53]." (Definiţia dată de Olier directorului de conştiinţă, era: „cel căruia îi comunicăm ce se întâmplă în

noi[54]".) Trebuie prin urmare discutat cu directorul chestiuni legate de viața personală și de preocupările intime: micile necazuri sufletești, tentațiile și obiceiurile rele, repulsia față de bine, chiar și greșelile cele mai comune, dimpreună cu sursele acestora și mijloacele necesare pentru a le corecta. În *Meditațiile* sale, Beuvelet spunea: „Dacă pentru ucenicie în orice meserie trebuie să treci prin mâinile maiștrilor, dacă pentru sănătatea trupului trebuie să consulți un medic (...), cu atât mai mult trebuie să consultăm acele persoane calificate pentru mântuirea noastră". În aceste condiții, seminariștii trebuie deci să-l considere pe director un „înger tutelar". Ei trebuie să i se adreseze „cu inima deschisă, cu toată sinceritatea și credința", fără „prefăcătorie" sau „ascunzișuri"[55]. Observați că, în afară de acel gen de investigare generală a relatării și de ancheta asupra întregii vieți din cadrul confesiunii, există o a doua investigare a întregii vieți, până la cele mai mici detalii, din partea directorului de conștiință. Încuietoare dublă, dublu filtru discursiv în cadrul căruia toate comportamentele, toate manifestările, toate relațiile cu celălalt, dar și toate gândurile, toate plăcerile, toate pasiunile (asupra acestui punct voi reveni imediat) trebuie filtrate.

De fapt, de la penitența tarifată din Evul Mediu până în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, puteți urmări această imensă evoluție ce tinde să dubleze o operațiune, care nici măcar nu era sacramentală la început, o întreagă tehnică concertată de analize, de opțiuni premeditate, de administrare continuă a sufletului, a comportamentului și, până la urmă, a trupului; o evoluție care rescrie formele juridice ale legii, infracțiunii și pedepsei, cele ce modelaseră la început penitența; această retranscriere a formelor juridice are loc într-un întreg câmp de procedee care țin, după cum vedeți, de domeniul corecției, îndrumării și al medicinii. În sfârșit, este o evoluție care tinde să înlocuiască, sau, în orice caz, să susțină, mărturisirea punctuală a greșelii printr-un imens parcurs discursiv, parcursul continuu al vieții în fața unui martor, fie confesorul, fie directorul, care este în același timp judecător și medic, sau care definește, în orice caz, pedepsele și hotărăște

iertarea. Această evoluție, pe care v-am prezentat-o foarte pe scurt, este, bineînțeles, caracteristică Bisericii catolice. Vom vedea o evoluție de aproape același tip în țările protestante, realizată prin instituții extrem de diferite și cu o transformare fundamentală a teoriei și a formelor religioase. În orice caz, în aceeași epocă în care, în lumea catolică, ia ființă această mare practică a confesiunii-anchetă a conștiinței, la care se adaugă direcția de conștiință ca filtru discursiv permanent al existenței, remarcăm apariția, de exemplu în mediile puritane engleze, a procedeului autobiografiei permanente, unde fiecare își povestește sieși și altora – anturajului, oamenilor din aceeași comunitate – propria viață, în încercarea de a detecta semne ale alegerii divine. Aceasta înseamnă, după părerea mea, instaurarea, în cadrul mecanismelor religioase, a relatării totale a existenței, care este, întrucâtva, fondul de bază al tuturor tehnicilor de examinare și de medicalizare pe care le vom întâlni ulterior.

O dată stabilit acest fond, aș vrea să spun câteva cuvinte despre cea de-a șasea poruncă, adică despre păcatul desfrânării și despre poziția pe care o ocupă desfrâul și concupiscența în ordinea procedurilor generale ale examinării. Cum se definea mărturisirea sexualității înainte de Conciliul de la Trento, deci în vremea penitenței „scolastice", între secolele al XII-lea și al XVI-lea? Penitentul era în mod esențial comandat de formele juridice: la spovedanie i se cerea să enumere încălcările unui anumit număr de norme sexuale și tot la așa ceva se referea în cazul unei mărturisiri spontane. Aceste greșeli erau în special fornicația: actul intim între persoane care nu sunt legate nici prin jurământ, nici prin căsătorie; apoi, adulterul: actul între persoane căsătorite sau actul între o persoană căsătorită și o persoană necăsătorită; dezvirginarea: actul comis cu o virgină care a consimțit, dar care nu este necesar să fie luată în căsătorie ori să primească dotă; răpirea: deplasarea prin violență cu vătămări corporale. Mai erau avansurile: mângâierile care nu duc la un act sexual legitim; sodomia: consumarea actului pe o cale contra naturii; incestul: posedarea unei rude consanguine sau afine, până la al patrulea grad de

rudenie; şi, în sfârşit, bestialitatea: actul comis cu un animal. Or, această filtrare a obligaţiilor sau infracţiunilor sexuale se referă aproape în întregime, aproape exclusiv, la ceea ce am putea numi aspectul relaţional al sexualităţii. Principalele păcate faţă de porunca a şasea se referă la legăturile juridice dintre persoane: adulterul, incestul, răpirea. Se mai referă la statutul persoanelor, dacă acestea sunt clerici sau călugări. De asemenea, la forma actului sexual dintre persoane, aici fiind incriminată sodomia. Se referă, bineînţeles, la acele faimoase mângâieri care nu duc la actul sexual legitim (în mare, masturbaţia), dar care figurează în această serie de păcate, deoarece sunt considerate un anume mod de a nu îndeplini actul sexual în forma sa legitimă, adică în forma cerută la nivelul relaţiilor cu un partener.

Începând din secolul al XVI-lea, acest gen de cadru – care nu va dispărea din texte şi îl vom regăsi încă multă vreme – va fi încetul cu încetul debordat şi înecat printr-o triplă transformare. În primul rând, chiar la nivelul tehnicii confesiunii, întrebările privind cea de-a şasea poruncă vor pune o serie de probleme deosebite, atât pentru confesor, care trebuie să fie nepătat, cât şi pentru penitent, care nu trebuie niciodată să mărturisească mai puţin decât a făcut, dar care nu trebuie să afle niciodată, în timpul spovedaniei, mai mult decât ştie. Greşelile legate de desfrâu vor fi mărturisite astfel încât preotul să-şi păstreze puritatea sacramentală, iar penitentul – neştiinţa naturală. De aici decurg mai multe reguli. Le trec rapid în revistă: confesorul trebuie să ştie exact atât „cât este necesar"; el trebuie să uite tot ce i s-a spus în momentul în care spovedania a luat sfârşit; întrebările pe care le pune trebuie să se refere în primul rând la „gânduri", pentru a nu fi obligat să se intereseze de acte, în cazul în care acestea nici nu au fost comise (astfel se evită ca penitentul să afle ceea ce nu ştia); confesorul nu trebuie să numească el însuşi păcatele (de exemplu, nu trebuie să pomenească de sodomie, masturbaţie, adulter, incest etc.). Dar îl va întreba pe penitent ce fel de gânduri a avut, ce fel de acte a comis, „cu cine", iar prin această învăluire va „extrage", spune Habert, „din gura

penitentului toate exemplele de desfrâu, fără a se pune în pericolul de a-i sugera vreunul[56]".

Pornind de la această tehnică, punctul-cheie al examinării va fi, în opinia mea, modificat considerabil. Ceea ce se modifică fundamental în practica mărturisirii păcatului în materie de desfrâu, începând din secolul al XVI-lea, este că, până la urmă, nu aspectul relațional al sexualității va deveni elementul prim, important, fundamental al confesiunii penitente. Deci nu aspectul relațional, ci însuși trupul penitentului, gesturile sale, simțurile, plăcerile, gândurile, dorințele, intensitatea și natura a ceea ce trăiește, toate acestea se vor afla de acum în centrul interogatoriului privind cea de-a șasea poruncă. Vechea examinare nu era, în fond, decât inventarul relațiilor permise și interzise. Noul examen va consta într-o analiză meticuloasă a corpului, un fel de anatomie a voluptății. Trupul, cu diferitele sale părți componente, corpul cu diferitele sale senzații, și nu normele împreunării legitime (sau, în orice caz, în mai mică măsură), vor constitui principala articulație a păcatului desfrâului. Trupul și plăcerile sale devin, oarecum, codul senzualității, într-o măsură mult mai mare decât forma cerută de împreunarea legitimă.

Vreau să vă prezint două exemple. Pe de o parte, un model de interogatoriu privind cea de-a șasea poruncă pe care-l găsim încă la începutul secolului al XVII-lea, dar într-o carte – a lui Milhard – care prezintă într-o oarecare măsură practica medie comună, neelaborată și încă destul de arhaică a penitenței[57]. În *Marele ghid al preoților*, Milhard spune că interogatoriul trebuie să treacă în revistă următoarele probleme: fornicația, deflorarea unei virgine, incestul, răpirea, adulterul, poluția voluntară, sodomia și bestialitatea; apoi, privirile și atingerile impudice; apoi, problema dansului, a cărților și a cântecelor; mai departe, folosirea afrodiziacelor; apoi penitentul trebuie întrebat dacă s-a excitat și s-a satisfăcut ascultând cântece; și, în sfârșit, dacă a purtat veșminte și dacă s-a fardat cu ostentație[58]. Observați că organizarea, rudimentară de altfel, a acestui interogatoriu demonstrează că în prima linie, în centrul chestionarului, se află marile greșeli, dar privite la

nivelul relației cu celălalt: fornicația, deflorarea unei virgine, incestul, răpirea etc. În schimb, într-un tratat apărut ceva mai târziu, la sfârșitul secolului al XVII-lea, al lui Habert, ordinea în care sunt puse întrebările, sau mai degrabă punctul de plecare al întrebărilor sunt cu totul altele. Habert pleacă de la următorul principiu: păcatele de concupiscență sunt atât de numeroase, practic numărul lor este infinit, încât problema care se pune este de a ști în ce categorie, în ce mod și după ce succesiune le vom organiza pentru a formula întrebările. Și tot Habert răspunde: „Pentru că păcatul necurățeniei este făptuit într-o infinitate de feluri, prin toate simțurile trupului și prin toate puterile sufletului, confesorul [...] va înșirui toate simțurile, unul după altul. Apoi, va examina dorințele. Și, în sfârșit, va cerceta gândurile[59]." Remarcați deci că principiul de analiză a infinitului păcatului concupiscenței îl constituie trupul. Prin urmare, confesiunea nu se va mai desfășura după ordinea importanței, îl funcție de infracțiunea față de legile relațiilor cu celălalt, ci va trebui să urmeze un fel de cartografie a păcatelor trupului[60].

În primul rând, simțul pipăitului: „Ai recurs vreodată la atingeri necinstite? Care anume? Ce mângâiai?" Iar dacă penitentul răspunde că „obiectul mângâierilor a fost el însuși", i se va pune întrebarea „Care a fost motivul?" „Ei! Numai din curiozitate (ceea ce se întâmplă foarte rar), ori din senzualitate, ori pentru a ajunge la gesturi nepotrivite? De câte ori? Aceste mișcări au ajuns *usque ad seminis effusionem?*[61]" Observați că desfrâul începe nu prin faimoasa fornicație, prin raporturile nelegitime. Desfrâul începe prin contactul cu sine însuși. În ordinea păcatelor, ceea ce va fi mai târziu statuia lui Condillac (statuia sexuală a lui Condillac, dacă vreți) apare aici nu prin transformarea în parfum de trandafiri, ci prin contactul cu propriul corp[62]. Prima formă de păcat împotriva cărnii nu constă în raportul cu cel sau cu cea la care nu ai dreptul, ci în contactul cu tine însuți: atingerea propriului trup, masturbarea. În al doilea rând, după pipăit, urmează simțul văzului. Se impune o analiză a privirilor: „Te-ai uitat la obiecte rușinoase? Ce obiecte? În ce scop? Aceste priviri erau

însoțite de plăceri senzuale? Plăcerile te-au dus până la dorință? Ce fel de dorință?[63]" La capitolul văzului și privirii nu trebuie uitată lectura. Lectura poate deveni un păcat nu în mod direct, prin gândire, ci mai întâi în raport cu trupul. Ca plăcere a văzului, în calitatea sa de concupiscență a privirii, lectura poate deveni un păcat.[64] În al treilea rând, gustul. Plăcerile limbii sunt cele ale discursurilor obscene și ale cuvintelor murdare. Limbajul deocheat provoacă plăcere trupului; discursurile obscene stârnesc concupiscență sau sunt provocate de aceasta la nivelul trupului. Ai rostit cumva „cuvintele murdare", „discursurile obscene" fără să te gândești? „Și fără (să ai) nici un sentiment nepotrivit"? „Sau erau, dimpotrivă, însoțite de gânduri obscene? Aceste gânduri erau însoțite de dorințe nesănătoase?[65]" La rubrica limbajului sunt condamnate și cântecele lascive[66]. Am ajuns la al patrulea moment, simțul auzului. Se pune problema plăcerii resimțite la auzul cuvintelor obscene, a discursurilor licențioase[67]. La modul general, va trebui analizat întregul exterior al corpului. Ai avut „gesturi lascive"? Aceste gesturi lascive le-ai făcut singur sau în prezența altora? Cu cine?[68] Te-ai „îmbrăcat" într-un mod indecent? Ai simțit plăcere îmbrăcându-te astfel?[69] Nu cumva te-ai dedat la „jocuri" indecente?[70] În timpul „dansului", ai avut „mișcări senzuale apucând de mână partenerul[71], sau când ai surprins postúri ori demersuri efeminate"? Ai simțit plăcere „ascultând vocea, cântecul sau melodia[72]"?

În linii mari, putem spune că asistăm aici la o reașezare generală a păcatului carnal în jurul trupului. Nu relația ilegitimă, ci însuși trupul trebuie să facă împărțirea. Începând cu corpul, se pune întreaga problemă. Să spunem pe scurt că asistăm la fixarea cărnii de trup. Înainte, carnea, păcatul carnal însemna înainte de toate încălcarea regulii împreunării. Acum, păcatul carnal este localizat chiar în interiorul trupului. Punând întrebări despre trup, despre diferitele lui părți, adresându-ne diferitelor instanțe sensibile ale corpului, putem vâna păcatul carnal. Corpul și toate efectele plăcerii care sălășluiesc în el trebuie să fie, de acum încolo, punctul de focalizare a examenului de conștiință privind cea de-a șasea poruncă. Diferitele

infracțiuni la legile relaționale privind partenerii, forma actului, în sfârșit, toate acele aspecte, de la fornicație la bestialitate, nu vor constitui, de acum încolo, decât dezvoltarea, oarecum exagerată, a acestui prim și fundamental grad al păcatului, care este raportul cu sine și senzualitatea propriului trup. Vom înțelege astfel cum se operează o altă deplasare foarte importantă. De acum, problema esențială nu va mai fi distincția care îi preocupa pe scolastici: între actul real și gândire. Problema care se va pune este stabilirea raportului între dorință și plăcere.

În tradiția scolastică – de vreme ce confesiunea nu examina actele ca un for exterior, ci exista un for interior care trebuia să judece individul în sine – se știa bine că nu numai actele trebuie cântărite, ci și intențiile și gândurile. Dar problema raportului act-gândire nu era, în fond, decât problema intenției și realizării. În schimb, începând din momentul în care însuși trupul și plăcerile lui vor fi puse în discuție prin examinarea celei de-a șasea porunci, deosebirea între ceea ce reprezintă pur și simplu un păcat intenționat, un păcat consimțit și păcatul înfăptuit este cu totul insuficientă pentru a acoperi aria pe care o avem la dispoziție. Această primordialitate a trupului este însoțită de un imens domeniu și se formează ceea ce am putea numi un fel de fiziologie morală a cărnii, despre care aș vrea să vă spun pe scurt câte ceva în cele ce urmează.

Într-un manual de confesiune al diocezei din Strasbourg, din 1722, se cere ca examenul de conștiință (este o recomandare pe care o găseam și la Habert sau la Carlo Borromeus) să nu înceapă prin referire la acte, ci la gânduri. Aici avem succesiunea următoare: „Trebuie să plecăm de la gândurile simple, la cele întunecate, adică acelea asupra cărora întârziem; apoi, de la gândurile întunecate, la dorințe: de la dorințele simple, la consimțământ; apoi, de la consimțământ la actele mai mult sau mai puțin condamnabile, pentru a ajunge, până la urmă, la actele cele mai criminale[73].“ În tratatul pe care l-am menționat de mai multe ori, Habert explica mecanismul concupiscenței și, prin acesta, firul conducător ce

trebuie urmat pentru a analiza gravitatea păcatului. Pentru el, concupiscența începe printr-o oarecare emoție resimțită la nivelul trupului, emoție de natură pur mecanică produsă de Satana. Această emoție a trupului provoacă un „apetit senzual", cum îi spune el. Apetitul induce un sentiment de moliciune, localizat în carnea trupului, o senzație de moliciune și de delectare sensibilă, sau chiar o furnicătură și o excitare. Furnicătura și excitarea trezesc reflexiile asupra plăcerilor, subiectul începând să le compare între ele, să le pună în balanță etc. Reflecțiile asupra plăcerilor pot provoca o nouă plăcere, care este însăși plăcerea gândirii. Este delectarea gândirii. Iar delectarea gândirii va induce voinței diferite delectări senzuale, suscitate de prima emoție a trupului ca pe niște lucruri ce nu sunt păcătoase, ci, dimpotrivă, prietenoase și demne de a fi îmbrățișate. Și cum voința în sine este o facultate oarbă, cum voința în sine nu poate ști ce este rău și ce e bine, ea se lasă convinsă. Astfel, apare consimțământul, care este prima formă a păcatului, care nu este încă intenție, nu este nici dorință, dar care, în cea mai mare parte a cazurilor, constituie soclul scuzabil pe care se va dezvolta ulterior păcatul. Habert continuă cu o lungă serie de considerații despre păcat, pe care nu o mai luăm în discuție.

Vă dați seama că toate aceste subtilități vor constitui de acum spațiul în care se va desfășura examenul de conștiință. Nu legea și infracțiunea față de lege, nu vechiul model propus de penitența tarifată de altădată vor sluji drept fir conducător, ci toată această dialectică a delectării, a gândurilor ascunse, a plăcerii, a dorinței; ea va fi simplificată ulterior, la sfârșitul secolului al XVIII-lea, de Alphonse de Liguori, care dă o formulă generală și relativ simplă ce va fi urmată de întreaga pastorală a secolului al XIX-lea[74]. Pentru Alphonse de Liguori nu există decât patru momente: impulsul, care este primul gând de a produce răul, apoi consimțământul (despre a cărui geneză, după Habert, v-am vorbit mai devreme), care este urmat de delectare, care, la rândul ei, este urmată fie de plăcere, fie de inerția complezentă[75]. De fapt, delectarea este plăcerea prezentului; dorința este delectarea privind spre viitor;

complezența este delectarea privind spre trecut. În orice caz, peisajul în care se va desfășura acum însăși operațiunea examenului de conștiință și, deci, operațiunea mărturisirii și a confesiunii inerente penitenței, va fi cu totul nou. Fără îndoială, legea continuă să fie prezentă; desigur, interdicția legată de lege este luată în seamă; se pune în continuare problema de a repera infracțiunile; dar întreaga operațiune îndreptată acum asupra acestui corp al plăcerii și dorinței care constituie adevăratul partener al practicii și sacramentului penitenței. Răsturnarea este totală sau, dacă vreți, radicală: am trecut de la lege la însuși corpul omenesc.

Evident că acest dispozitiv complex nu este reprezentativ pentru practica reală, masivă și totodată extinsă, a confesiunii din secolele al XVI-lea și al XVII-lea. Știm bine că, în practică, spovedania era acel gen de act ritual, la care se supunea anual o imensă majoritate a populației catolice în secolul al XVII-lea și în prima jumătate a secolului al XVIII-lea și care începe să cadă în desuetudine în cea de-a doua jumătate a veacului al XVIII-lea. Aceste confesiuni anuale, în masă, asigurate fie de ordinul călugărilor cerșetori sau predicatori, fie de preoți locali, nu aveau, prin caracterul lor rustic și expeditiv, nici o legătură cu eșafodajul complex despre care v-am vorbit mai devreme. Cred, însă, că ar fi greșit să vedem în acest eșafodaj un simplu edificiu teoretic. Rețetele confesiunii complexe și complete despre care aminteam erau de fapt aplicate la un anumit nivel, și în principal la un nivel de gradul doi. Aceste rețete au fost efectiv puse în practică nu pentru a se desăvârși credința omului obișnuit, de nivel mediu, ci pentru a-i forma pe confesori. Cu alte cuvinte, a existat o întreagă didactică a penitenței, iar regulile despre care v-am vorbit în detaliu mai devreme se referă tocmai la această didactică a penitenței. Practica penitenței, așa cum am expus-o, s-a dezvoltat în seminarii (acele instituții care au fost impuse și în același timp inventate, definite și constituite prin Conciliul de la Trente și care au fost precum școlile normale pentru clerici). Ce putem spune este că seminariile au fost punctul de plecare și adesea modelul marilor instituții școlare

destinate învățământului pe care îl numim secundar. Marile colegii iezuite și oratorice erau fie prelungirea, fie imitații ale acestor seminarii. Astfel că tehnologia subtilă a confesiunii nu a fost, fără îndoială, o practică de masă, dar nici nu a fost un vis sau o pură utopie. Ea a format efectiv elite. Și este suficient să observăm cât de mult au împrumutat din întregul peisaj al pastoralei creștine toate tratatele, de exemplu cele referitoare la patimi, care au fost publicate în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, pentru a înțelege că imensa majoritate a elitelor din acele vremuri cunoșteau în profunzime conceptele, noțiunile, metodele de analiză, grilele de examinare caracteristice confesiunii.

Există în general obiceiul de a concentra istoria penitenței în timpul Contrareformei, adică din secolul al XVI-lea până în secolul al XVIII-lea, pe problema cazuisticii[76]. Dar nu cred că acesta a fost elementul cu adevărat nou. Cazuistica a fost, fără îndoială, foarte importantă ca miză de luptă între diferitele ordine, între diferitele grupuri sociale și religioase. Dar ea în sine nu constituia o noutate. Cazuistica se înscrie într-o foarte veche tradiție, care este cea a vechiului sistem juridic al penitenței: penitența ca sancțiune a infracțiunilor, penitența ca analiză a circumstanțelor particulare în care a fost comisă o infracțiune. În fond, cazuistica este înrădăcinată în penitența tarifată. În schimb, ceea ce intervine nou în pastorala de la Trente și în cea a secolului al XVI-lea, este tehnologia sufletului și a trupului, a sufletului în trup, a trupului purtător de plăceri și dorințe. Această tehnologie, cu toate procedeele sale menite să analizeze, să recunoască, să îndrume și să transforme, constituie, după părerea mea, esențialul inovației noilor pastorale. Începând cu acest moment, a apărut o întreagă serie de noi obiecte, care țin simultan de suflet și de trup, forme și modalități ale plăcerii. Astfel trecem de la vechea concepție potrivit căreia trupul se află la originea tuturor păcatelor, la ideea că există concupiscență în toate greșelile. Și aceasta nu este o simplă constatare abstractă, nu este un simplu postulat teoretic: formează existența necesară tehnicii de intervenție și noului mod de exercitare a puterii. În privința procedurilor

mărturisirii ca penitență, asistăm, începând cu secolul al XVI-lea, la identificarea corpului cu carnalul, sau, dacă vreți, la o incarnare a trupului și o întrupare a cărnii, ceea ce duce la apariția, în zona de joncțiune a sufletului cu trupul, a primului joc al dorinței și plăcerii în spațiul corporal chiar la rădăcina conștiinței. Ceea ce, la modul concret, înseamnă că masturbația va deveni prima formă a sexualității avuabile, vreau să spun a sexualității care trebuie mărturisită. Discursul mărturisirii, discursul rușinii, al controlului, al corectării sexualității, începe în esență de la masturbație. Și mai concret: acest imens aparat tehnic al penitenței nu a avut efect decât în seminarii și colegii, adică în locurile unde singura formă de sexualitate ce trebuia controlată era, bineînțeles, masturbarea.

Avem de-a face cu un proces circular care este foarte tipic pentru aceste tehnologii ale cunoașterii și puterii. Caroiajul subtil al noii creștinări, începute în secolul al XVI-lea, a creat instituții ale puterii și specializări ale cunoașterii, care au căpătat formă în seminarii și colegii; mai clar, în instituții în care se evidențiază, în special, nu relația sexuală dintre indivizi, nu relațiile sexuale legitime și nelegitime, ci trupul solitar și plin de dorințe. Adolescentul masturbator va deveni figura care, deși nu scandalizează încă, provoacă neliniște, bântuie și va bântui din ce în ce mai mult, din perspectiva acestor seminarii și colegii tot mai răspândite și tot mai numeroase, conceptul de direcție a conștiinței și de mărturisire a păcatului. Toate noile procedee și reguli ale mărturisirii dezvoltate după Conciliul de la Trente – acel gen de gigantică interiorizare, în discursul penitenței, a întregii vieți a individului – sunt de fapt focalizate secret în jurul trupului și al masturbației.

Voi încheia afirmând următoarele. În aceeași epocă, adică în secolele al XVI-lea și al XVII-lea, în armată, în colegii, în ateliere, în școli se dezvoltă un întreg sistem de dresare a trupului, de antrenare a corpului util. Sunt puse la punct noi procedee de supraveghere, de control, de distribuire în spațiu, de notare etc. Asistăm la o adevărată cotropire a trupului prin mecanisme ale puterii care încearcă să-l facă mai docil și, în

același timp, mai folositor. Avem de-a face cu o nouă anatomie politică a trupului. Ei bine, dacă analizăm, nu armata, atelierele, școlile primare etc., ci tehnicile penitenței practicate în seminarii și colegiile derivate, constatăm apariția unei cotropiri care nu se operează asupra corpului util, nu are loc într-un registru al aptitudinilor, ci la nivelul dorinței și al decenței. Aici avem, opusă anatomiei politice a trupului, o fiziologie morală a carnalului[77].

Data viitoare vă voi prezenta două lucruri: cum această fiziologie morală a cărnii, sau a cărnii întrupate, a intrat în conexiune cu problemele corpului util, la sfârșitul secolului al XVIII-lea; cum s-a putut constitui ceea ce am putea numi medicina pedagogică a masturbației și cum această medicină pedagogică a masturbației a ajuns să conducă problema dorinței până la cea a instinctului, la problema instinctului care este chiar piesa centrală în organizarea anomaliei. Tocmai masturbația, decupată din mărturisirea de penitență în secolul al XVII-lea, această masturbație care devine o problemă pedagogică și medicală, va readuce sexualitatea în aria anomaliei.

NOTE

1. Despre teoria eredității, cf. P. Lucas, *Traité philosophique et physiologique de l'hérédité naturelle dans les états de santé et de maladie du système nerveux, avec l'application méthodique des lois de la procréation au traitement général des affections dont elle est le principe*, I-II. Paris, 1847-1850; asupra teoriei „degenerescenței", cf. *supra*, lecția din 5 februarie.

2. Cazul lui Roch-François Ferré, cu expertizele lui A. Brierre de Boismont, G.-M.-A. Ferrus și A.-L. Foville, este expus în *Annales médico-psychologiques*, 1843, I, pp. 289-299.

3. C.-F. Michéa, „Des déviations maladives de l'appetit vénérien", *L'Union médicale*, III/85, 17 iulie 1849, pp. 338c-339c.

4. J.-G.-F. Baillarger, „Cas remarquable de maladie mentale. Observation recueillie au dépôt provisoire des aliénés de l'Hôtel-Dieu

de Troyes, par doctor Bédor", *Annales médico-psychologiques*, 1858. IV, pp. 132-137.

5. Versiunea definitivă a cărții „*Aberrations du sens génésique*" poate fi parcursă in P. Moreau de Tours, *Des aberrations du sens génésique*, Paris, 1883[3] (prima ediție 1880).

6. R. Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis. Eine klinische-forensische Studie*, Stuttgart, 1886. În cea de-a doua ediție (*Psychopathia sexualis, mit besonderer Berücksichtigung der conträren Sexualempfindung*, Stuttgart, 1887), este dezvoltată examinarea „sensibilității sexuale contrare". Prima traducere franceză este conformă cu cea de-a opta ediție germană: *Etude médico-légale. Psychopathia sexualis, avec recherches spéciales sur l'inversion sexuelle*, Paris, 1895. Ediția franceză aflată acum în circulație reproduce modificările lui A. Moll (1923): *Psychopathia sexualis. Étude médico-légale à l'usage des médecins et des juristes*, Paris, 1950.

7. J.C. Westphal, „Die conträre Sexualempfindung, Symptome eines nevropathischen (psychopatischen) Zustand", *Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten*, II, 1870, pp. 73-108. Cf. V. Magnan, *Des anomalies, des aberrations et des perversions sexuelles*, Paris, 1885, p. 14: „Înclinația [...] poate fi legată de o profundă anomalie și poate avea drept obiectiv același sex. Este ceea ce Westphal numește *simț sexual contrar* și pe care, împreună cu Charcot, l-am desemnat sub denumirea de *inversiune a simțului genital*" (sublinieri în text). Despre dezbaterile din Franța, vezi J.M. Charcot și V. Magnan, „Inversion du sens génital", *Archives de neurologie*, III, 1882, pp. 53-60; IV, 1882, pp. 296-322; V. Magnan, „Des anomalies, des aberrations et des perversions sexuelles", *Annales médico-psychologiques*, 1885, I, pp. 447-472.

8. Se pot urmări dezbaterile din Franța în culegerea lui P. Garnier, *Les Fétichistes: pervertis et invertis sexuels. Observations médico-légales*, Paris, 1896. Este vorba de un fel de răspuns la publicația lui A. Moll, *La Perversion de l'instinct génital*, Paris, 1893 (ed. orig.: *Die conträre Sexualempfindung*, Berlin, 1891).

9. M. Foucault dezvoltă această teză în *La Volonté de savoir*, *op. cit.*, pp. 25-49 (cap. II „Incitation au discours", § 1: „L'hypothèse represive").

10. Cf. *ibid.*, p. 9.

11. M. Foucault se bazează în acest curs în special pe lucrarea, în trei volume, a lui H. Ch. Lea, *A History of Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church*, Philadelphia, 1896.

12. Vezi cursul la Collège de France, citat deja, *Théories et Institutions pénales*.

13. F. Albinus seu Alcuinus, *Opera omnia*, I (*Patrologiae cursus completus*, series secunda, tomus 100), Lutetiae Parisiorum, 1851, col. 337.

14. Ibid., col. 338-339: „Începi să te-mpurpurezi arătându-i omului, întru scăparea ta, lucrul pentru care nu roșești când îl săvârșești împreună cu omul întru pieirea ta? [...] Care sunt victimele noastre în schimbul păcatelor comise de noi, dacă nu mărturisirea propriilor noastre păcate? Cu câtă neîntinare trebuie să-i aducem ofrandă lui Dumnezeu prin mijlocirea preotului; până la ce punct ofranda spovedaniei noastre către Dumnezeu se face vrednică de primit din rugile lui, și care este limita până la care primim iertare de la El, pentru care spiritul chinuit este un sacrificiu, și inima zdrobită și smerită n-o disprețuiește".

15. *Ibid.*, col. 337: „Se spune, însă, că, de fapt, nici unul dintre laici nu vrea să-și încredințeze propria spovedanie preoților, despre care credem că, împreună cu Sfinții Apostoli, au primit de la Christos harul de a lega și de a dezlega. Ce slobozește harul preotesc, dacă cei legați nu-și iau în seamă lanțurile? Medicii vor zăbovi cu intervenția dacă cei suferinzi nu-și arată rănile. Dacă rănile trupului de carne așteaptă mâna medicului, cu cât mai mult rănile duhului spiritual cer de la medic ușurare?"

16. Asupra legislației canonice din 1215, cf. R. Foreville, *Latran I, II, III* și *Latran IV*, Paris, 1965, pp. 287-306 (vol. VI din seria *Histoire des conciles œcuméniques*, publicată sub conducerea lui G. Dumeige), unde se va găsi, în extras, traducerea franceză a decretului conciliar din 30 noiembrie 1215, *De la confession, du secret de la confession, de l'obligation de la communion pascale*, pp. 357-358 (vezi, în special: „Orice credincios, de un sex sau altul, ajuns la vârsta discernământului, trebuie să mărturisească singur cu loialitate toate păcatele cel puțin o dată pe an preotului său, să îndeplinească cu grijă, pe măsura mijloacelor sale, penitența impusă, să primească cu respect, cel puțin de Paști, taina euharistiei, în afară de cazul în care, la sfatul preotului său, din motive justificate, se hotărăște să se abțină temporar. Dacă nu, să fie oprit *ab ingressu ecclesiae* pe timpul vieții și lipsit de mormântul creștinesc după moarte. Acest decret de izbăvire va fi publicat mereu în biserici: astfel încât nimeni să nu-și poată acoperi orbirea cu vălul ignoranței"). Cf. originalul latin în *Conciliorum œcumenicorum decreta*, Friburgi în Brisgau, 1962, pp. 206-243.

17. Gratianus, *Decretum, emendatum et variis electionibus simul et notationibus illustratum, Gregorii XIII pontificis maximi iussu editum*, Paris, 1855, pp. 1519-1656 (*Patrologia latina*, tomus 187). Decretul a fost promulgat în 1130.

18. Vezi în special J. Delumeau, *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, 1971, pp. 256-292 („Christianisation"), pp. 293-330 („Déchristianisation?").

19. Pastorala confesiunii este stabilită în cursul sesiunii XIV (25 noiembrie 1551), ale cărei acte sunt publicate în *Canones et decreta concilii tridentini*, editat Æ.L. Richter, Lipsiae, 1853, pp. 75-81 (*repetitio* al ediției publicate la Roma în 1834).

20. C. Borromeus, *Pastorum instructiones ad concionandum, confessionisque et eucharistiae sacramenta ministrandum utilissimae*, Antverpiae, 1586.

21. O mare atenție în pregătirea clerului pentru taina penitenței este cerută de sesiunea XXIII (*De reformatione*) a Conciliului de la Trento: „Vor învăța din felul transmiterii Sfintelor Taine, mai cu seamă acelea care vor părea potrivite pentru ascultarea spovedaniilor, și din felul riturilor și al ceremoniilor". (*Canones et decreta..., op. cit.*, p. 209).

22. L. Habert, *Pratique du sacrement de pénitence ou méthode pour l'administrer utilement*, Paris, 1748, în special pentru descrierea virtuților confesorului: pp. 2-9, 40-87 (dar întregul prim tratat este consacrat acestor calități: pp. 1-184). Despre rigorismul lui Habert și consecințele acestuia asupra istoriei religioase franceze între sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea, vezi notița biografică a lui A. Humbert, în *Dictionnaire de théologie catholique*, VI, Paris, 1920, col. 2013-2016.

23. L. Habert, *Pratique du sacrement de pénitence..., op. cit.*, pp. 40-41.

24. *Ibid*,. p. 12.

25. Restricția nu-i aparține lui Habert, care scrie (*loc. cit.)*: „Cu toate că efectele tainelor nu depind de sfințenia celui care le administrează, ci de harul lui Iisus Hristos, totuși este o mare nerușinare și un groaznic sacrilegiu ca acela care a pierdut izbăvirea să încerce să o dea altora".

26. *Ibid.*, p. 13: „El trebuie să fie bine întărit în practica virtuții, din cauza marilor tentații la care îl expune această îndatorire. Căci aerul nesănătos din camera unui bolnav nu are mai multă influență asupra trupului decât povestirea de păcate asupra sufletului. Dacă, prin urmare, numai cei care au o constituție bună îi pot trata pe bolnavi, le pot pansa rănile și pot rămâne lângă aceștia fără ca sănătatea lor să sufere, trebuie să recunoaștem în mod necesar că numai aceia care au avut grijă să se întărească în virtute printr-o îndelungată practică a faptelor bune pot, fără nici un pericol pentru izbăvirea lor, să se ocupe de conștiințele putrede".

27. *Ibid.*, p. 14: „Dar, din toate păcatele, nu este altul mai contagios, ori care se transmite cu mai mare ușurință, decât cel care este contrar castității".

28. *Loc. cit.*: „Sfințenia necesară unui confesor trebuie să-i inspire o sfântă oroare față de toate păcatele mărunte [...] Și cu toate că acestea (păcatele mărunte) nu înăbușă bunătatea obișnuită, ele sunt totuși precum cenușa care acoperă focul și îl împiedică să lumineze și să încălzească odaia în care este întreținut".

29. *Ibid.*, pp. 16-40. Cea de a doua parte a capitolului II dezvoltă următoarele trei puncte, sintetizate de M. Foucault: (1) „orbirea unui om care nu are grijă să evite păcatele mărunte"; (2) „insensibilitatea lui față de cei care sunt obișnuiți cu ele"; (3) „inutilitatea măsurilor pe care le-ar putea lua pentru a-i scăpa pe ceilalți".

30. *Ibid.*, p. 88: „Ca judecător el trebuie să știe ce este permis sau interzis celor care se prezintă la tribunal. Dar cum altfel ar putea ști acest lucru, dacă nu prin lege? Și ce persoane și ce fapte trebuie să judece? Tot felul de persoane și tot felul de fapte, de vreme ce toți credincioșii, de orice condiție, sunt obligați să se spovedească. Trebuie, deci, să știe care este îndatorirea fiecăruia, legile divine și omenești, ecleziastice și civile, ce permit și ce interzic acestea în fiecare profesie. Pentru că un judecător nu s-ar pronunța decât la întâmplare și s-ar expune la mari nedreptăți dacă, fără să cunoască legea, i-ar condamna pe unii și i-ar ierta pe alții. Legea este cântarul necesar în care confesorul trebuie să măsoare acțiunile și omisiunile penitenților: regula și măsura fără de care nu poate judeca dacă aceștia și-au îndeplinit sau neglijat îndatoririle. De câte lumini are nevoie în calitatea sa de judecător!"

31. *Ibid.*, pp. 88-89: „Ca medic, el trebuie să cunoască maladiile spirituale, cauzele și remediile acestora. Aceste maladii sunt păcatele, despre care el trebuie să știe: natura [...], numărul [...], diferența..." A cunoaște natura păcătosului înseamnă a distinge „împrejurările care modifică specia; cele care, fără a schimba specia, scad sau măresc considerabil natura păcatului". A cunoaște numărul înseamnă a ști „când mai multe acțiuni sau cuvinte sau gânduri repetate nu sunt din punct de vedere moral decât un singur păcat, sau când acestea se înmulțesc, iar penitentul este obligat să le spună numărul în spovedanie". A cunoaște diferența permite deosebirea unui păcat de o imperfecțiune: „Fiindcă păcatul este materia tainei penitenței și nu se poate acorda iertarea celor care nu se acuză decât de simple imperfecțiuni, cum se întâmplă uneori cu persoanele cucernice".

32. *Ibid.*, p. 89: „Confesorul este judecătorul, medicul și îndrumătorul penitenților."

33. *Loc. cit.*: „Ca îndrumător, confesorul este obligat să pună ordine în conștiința penitenților, să le reamintească greșelile și rătăcirile; și să-i facă să evite capcanele ce se întâlnesc în fiecare profesie, să le arate drumul care-i va duce la fericirea veșnică".

34. *Ibid.*, p. 101: „Prudența nu exclude știința, ci o presupune în mod necesar: ea nu înlocuiește lipsa de studii, ci pretinde în plus o mare puritate a inimii și justețe a intențiilor: multă forță și disponibilitate a spiritului pentru a observa toate împrejurările și a le compara între ele. a descoperi, prin ceea ce iese la iveală, ce este ascuns și a prevedea ce se poate întâmpla prin ceea ce s-a petrecut deja".

35. C. Borromeus, *Instructions aux confesseurs de sa ville et de son diocèse. Ensemble: la manière d'administrer le sacrement de pénitence. avec les canons pénitentiaux, suivant l'ordre du Décalogue. Et l'ordonnance du même saint sur l'obligation des paroissieurs d'assister à leurs paroisses*, Paris, 1665[4], pp. 8-9 (ed. I, Paris, 1648). Instrucțiunile au fost „tipărite la comanda adunării clerului Franței la Vitré".

36. *Ibid.*, p. 12: „Confesionalul trebuie așezat în biserici într-un loc atât de descoperit, încât să poată fi văzut din toate părțile, și ar fi foarte bine de asemenea să fie situate într-un loc care poate fi apărat astfel încât să-i împiedice pe ceilalți să se apropie prea mult, în timp ce un altul se spovedește".

37. Nu am putut găsi această informație dată de M. Foucault.

38. H. Ch. Lea, *A History of Auricular Confession..., op. cit.*, I, p. 395: „Prima referire pe care am întâlnit-o la această inovație este Conciliul de la Valencia în 1565, unde s-a dispus ca acestea să fie instalate în biserici pentru ascultarea spovedaniei, în special din partea femeilor". În același an, C. Borromeus recomanda „să se folosească în forma rudimentară a confesionalului un obiect care să separe preotul de penitent".

39. C. Borromeus, *Instructions aux confesseurs..., op. cit.*, pp. 21-22.

40. *Ibid.*, p. 24: „La început [...] confesorul trebuie să pună câteva întrebări pentru a ști mai bine să conducă în continuare spovedania".

41. *Ibid.*, pp. 21-22, 24-25.

42. *Ibid.*, pp. 24-25. „Demandes qu'on doit faire au commencement de la confession."

43. *Ibid.*, pp. 19. Dar „trebuie respectat același lucru în cazul bărbaților" (p. 20).

44. C. Borromeus, *Acta ecclesiae mediolanensis*, Mediolani, 1583 (ediția in-folio în latină pentru Franța a fost publicată la Paris, în 1643). Cf. C. Borromeus, *Instructions aux confesseurs..., op. cit.; Règlements pour l'instruction du clergé, tirés des constitutions et décrets synodaux de saint Charles Borromée*, Paris, 1663.

45. C. Borromeus, *Instructions aux confesseurs..., op. cit.*, pp. 25-26.

46. *Ibid.*, p. 30.

47. *Ibid.*, pp. 32-33: „În aceste întrebări, el trebuie să procedeze în ordine, începând prin poruncile Domnului. la care, deși toate punctele asupra cărora vom insista se pot reduce, totuși, având de a face cu persoane ce vin rar să se confeseze, ar fi bine să trecem în revistă cele șapte păcate capitale, cele cinci simțuri ale omului, poruncile bisericii și operele de milostenie."

48. Lista virtuților lipsește din ediția folosită de noi.

49. C. Borromeus, *Instructions aux confesseurs...*, *op. cit.*, pp. 56-57.

50. *Ibid.*, pp. 52-62, 65-71; L. Habert, *Pratique du sacrement de pénitence...*, *op. cit.*, p. 403 (regula a treia). Cf. *Canones et decreta...*, *op. cit.*, pp. 80-81 (sesiunea XIV, cap. VIII „De satisfationis necessitate et fructu").

51. L. Habert, *op. cit.*, p. 401 (regula a doua).

52. *Ibid.*, p. 411 (regula a patra).

53. M. Foucault rezumă aici ceea ce spune F. Vialart, *Règlements faits pour la direction spirituelle du seminaire* [...] *établi dans la ville de Châlons afin d'éprouver et de préparer ceux de son diocèse qui se présentent pour être admis aux saints ordres*, Châlons, 1664[2], p. 133: „Cu toții trebuie să aibă o mare deschidere a inimii când discută cu confesorul și să capete o deplină încredere în el dacă vor să profite de conduita acestuia. De aceea, nu se vor mulțumi să se mărturisească acestuia cu sinceritate, ci îl vor vizita de bunăvoie și îl vor consulta în toate dificultățile, suferințele și tentațiile"; pp. 140-141: „Pentru a profita cât mai mult, ei vor acorda extremă încredere directorului și își vor da seama de exercițiile lor, cu simplitate și docilitate a spiritului. Calea de a realiza și una, și alta este de a-l considera pe director un înger vizibil, trimis de Dumnezeu spre a-i conduce la cer, dacă ascultă ce spune și îi urmează sfaturile; ei trebuie să fie convinși că fără această încredere și fără deschiderea inimii, retragerea este mai degrabă o distracție a spiritului menită propriei înșelări, decât un exercițiu de pietate și devotament care să lucreze întru izbăvirea sufletului și încredințarea către Dumnezeu și întru înaintarea pe calea virtuții și a propriei perfecțiuni. Dacă resimt repulsie față de comunicarea cu directorul, ei vor da dovadă de și mai mult curaj și de o și mai profundă credință, învingând această ispită; cu atât mai mare va fi meritul de a o depăși, pentru că aceasta ar fi în stare să zădărnicească toate roadele retragerii lor, dacă i se supun".

54. M. Foucault se referă în general la J.-J. Olier, *L'Esprit d'un directeur des âmes*, în *Œuvres complètes*, Paris, 1856, col. 1183-1240.

55. M. Beuvelet, *Méditations sur les principales vérités chrétiennes et ecclésiastiques pour tous les dimanches, fêtes et autres jours de l'année*, I, Paris, 1664, p. 209. Pasajul citat de M. Foucault se află în

meditația a LXXI-a, care poartă titlul „Al patrulea mijloc de a realiza progrese în virtute. Despre necesitatea unui director".

56. L. Habert, *Pratique du sacrement de pénitence...*, *op. cit.*, pp. 288-290.

57. P. Milhard, *La Grande Guide des curés, vicaires et confesseurs*, Lyon, 1617. Prima ediție, cunoscută sub titlul *Le Vrai Guide des curés*, datează din 1604. Stabilit ca obligatoriu de arhiepiscopul de Bordeaux sub jurisdicția sa, el a fost retras din circulație în 1619, în urma condamnării de către Sorbona.

58. P. Milhard, *La Grande Guide...*, *op. cit.*, pp. 366-373.

59. L. Habert, *Pratique du sacrement de pénitence...*, *op. cit.*, pp. 293-294.

60. *Ibid.*, pp. 294-300.

61. *Ibid.*, p. 294.

62. E. B. de Condillac, *Traité des sensations*, Paris, 1754, I, 1, 2: „Dacă îi arătăm un trandafir, ea va fi în raport cu noi o statuie care miroase un trandafir; dar în raport cu ea, nu va fi decât însuși mirosul acestei flori. Ea va fi deci un miros de trandafir, de garoafă, de iasomie, de violetă, în funcție de obiectele ce vor acționa asupra organului său".

63. L. Habert *Pratique du sacrement de pénitence...*, *op. cit.*, p. 295.

64. *Ibid.*, p. 296.

65. *Loc. cit.*

66. *Ibid.*, p. 297.

67. *Loc. cit.*: „În afară de convorbiri, în cursul cărora se spun și se aud cuvinte necuviincioase, se mai poate păcătui chiar ascultând discursuri fără a participa la conversație. Pentru a explica acest gen de păcate, trebuie puse întrebările următoare: pentru că în legătură cu primele, ele au fost suficient clarificate în articolul precedent".

68. *Ibid.*, pp. 297-298: „Nu ați făcut niciodată gesturi lascive? În ce scop? De câte ori? Era cineva de față? Cine? Câte persoane? De câte ori?"

69. *Ibid.*, p. 298: „V-ați îmbrăcat vreodată pentru a plăcea? Cui (doreați să faceți impresie)? De câte ori? Era ceva lasciv în veșmintele dv., aveați, de exemplu, sânul descoperit?"

70. *Loc. cit.* (M. Foucault a eliminat, la sfârșitul frazei, „cu persoane de sex diferit").

71. *Ibid.*, p. 297 (M. Foucault a eliminat „de sex diferit").

72. *Ibid.*, pp. 297-298.

73. Nu am putut consulta capitolul II, § 3, din *Monita generalia de officiis confessarii olim ad usum diocesis argentinensis*, Argentinae, 1722. Pasajul citat de M. Foucault („urcând pe nesimțite de la cugetări simple la cele pretențioase, de la cele pretențioase la pofte, de la râvne

neînsemnate la o învoială totală, de la învoiala totală la fapte mai puţin împăcătoşite, şi, dacă pe acelea le mărturisesc, la unele mai de ocară")... este extras din H. Ch. Lea, *A History of Auricular Confession..., op. cit.*, I, p. 377.

74. A. de Liguori, *Praxis confessarii ou Conduite du confesseur*, Lyon, 1854; A.-M. de Liguori, *Le Conservateur des jeunes gens ou Remède contre les tentations déshonnêtes*, Clermont-Ferrand, 1835.

75. A. de Liguori, *Homo apostolicus instructus in sua vocatione ad audiendas confessiones sive praxis et instructio confessariorum*, I, Bassani, 1782[5], pp. 41-43 (tratatul 3, cap. II, § 2: „De peccatis în particulari, de desiderio, compiacentia et deletatione morosa"). Cf. A. de Liguori, *Praxis confessarii..., op. cit.*, pp. 72-73 (art. 39); A.-M. de Liguori, *Le Conservateur des jeunes gens..., op. cit.*, pp. 5-14.

76. M. Foucault se referă, fără îndoială, aici, la dezvoltarea cap. II („Probabilism and casuistry") din H. Ch. Lea, *A History of Auricular Confession..., op. cit.*, II, pp. 284-411.

77. Vezi cursul, deja citat, *La Société punitive* (14 şi 21 martie 1973) şi M. Foucault, *Surveiller et Punir, op. cit.*, pp. 137-171.

Cursul din 26 februarie 1975

O nouă procedură a examinării: descalificarea trupului ca parte carnală și culpabilizarea trupului prin carnal. – Direcția de conștiință, dezvoltarea misticismului catolic și fenomenul posedării. – Deosebirea dintre posedare și vrăjitorie. – Posedarea de la Loudun. – Convulsia ca formă plastică și vizibilă a luptei din trupul posedatei. – Problema posedaților și a convulsiilor lor nu este înscrisă în istoria maladiei. – Anticonvulsivele: modularea stilistică a confesiunii și a direcției de conștiință; apel la medicină; recurs la sistemele disciplinare și educative din secolul al XVII-lea. – Convulsia ca model neurologic al maladiei mentale.

Ultima dată am încercat să vă arăt cum apare – în centrul practicilor penitenței și în centrul acestei tehnici a direcției de conștiință pe care o vedem, dacă nu complet constituită, cel puțin în curs de dezvoltare începând din secolul al XVI-lea – corpul dorinței și al plăcerii. Înainte de a intra în amănunte, am putea spune următoarele: direcției spirituale îi răspunde tulburarea datorată cărnii, tulburarea carnală ca domeniu discursiv, ca arie de intervenție, ca obiect de cunoaștere pentru această direcție. Astfel, din această materialitate corporală, căreia teologia și practica penitenței din Evul Mediu îi atribuiau pur și simplu originea păcatului, începe să se detașeze acel domeniu complex și totodată alunecos al carnalului, un domeniu de exercițiu al puterii și, în același timp, de obiectivare. Este vorba de un corp străbătut de o întreagă serie de mecanisme numite „seducții“, „mângâieri“ etc; un corp care este sediul multiplelor provocări ale plăcerii și delectării; un corp care este animat, susținut, conținut eventual de o voință care cedează sau nu, care se complace sau refuză să se com-

placă. Pe scurt: corpul sensibil şi complex al concupiscenţei. Acesta este, după părerea mea, corolarul noii tehnici a puterii. Şi aici vreau să subliniez ceva foarte important: în timp ce asistăm la o calificare a trupului ca parte carnală, observăm în acelaşi timp cum trupul este descalificat tocmai pentru că este constituit din carne. Culpabilizarea corpului prin carnal este, în acelaşi timp, o posibilitate de discurs şi de analiză, o cale de investigaţie analitică a trupului; greşeala este încadrată în trup şi simultan apare posibilitatea de a obiectiva acest trup ca element carnal – iată premisele a ceea ce am putea numi o nouă procedură de examinare.

Am încercat să vă demonstrez că examenul respectiv se ghidează după două reguli. În primul rând, trebuia să parcurgă, în măsura posibilului, întreaga existenţă: fie că are loc în confesional sau se desfăşoară în discuţia cu directorul de conştiinţă – interogatoriul este un mod de a trece prin filtrul examinării, analizei şi dezbaterii practic întreaga viaţă a penitentului. Tot ce ai spus, tot ce ai făcut trebuie să treacă prin grila discursivă. Pe de altă parte, acest examen este inclus într-un raport de autoritate, într-un raport de putere, care este foarte strict şi, în acelaşi timp, foarte exclusivist. Sigur, trebuie să spui totul, dar directorului sau confesorului, lor şi nimănui altcuiva. Aşadar, examenul ce caracterizează noile tehnici ale îndrumării spirituale urmează regulile exhaustivităţii, pe de o parte, şi ale exclusivităţii, de cealaltă. Şi iată unde ajungem: de la apariţia sa ca obiect al unui discurs analitic infinit şi al unei supravegheri constante, elementul carnal este legat, în acelaşi timp, de stabilirea unei proceduri de examinare completă şi de stabilirea unei reguli conexe a tăcerii. Trebuie mărturisit totul, dar numai aici şi numai unui singur om. Dar în confesional, în cadrul actului de penitenţă sau în cadrul procedurii de îndrumare a conştiinţei. Interdicţia de a vorbi în afara confesionalului şi cu altcineva decât cu confesorul nu este, desigur, o regulă fundamentală şi originară a tăcerii, peste care s-ar suprapune, în unele cazuri, ca o corecţie, necesitatea mărturisirii. Avem de fapt un sistem complex (despre care v-am vorbit ultima dată) în care tăcerea, regula tăcerii, regula

nespunerii, este corolarul unui alt mecanism, care este mecanismul relatării: Trebuie să relatezi totul, dar nu trebuie să o faci decât în anumite condiţii, în cadrul unui anume ritual şi în faţa unei persoane bine determinate. Altfel spus, nu intrăm într-o epocă în care carnalul trebuie redus la tăcere, ci într-o epocă în care carnalul este inclus într-un sistem, într-un mecanism al puterii ce comportă o discursivitate exhaustivă şi o tăcere ambientală organizată în jurul mărturisirii obligatorii şi permanente. Puterea ce se exercită în cadrul îndrumării spirituale nu impune deci tăcerea, tăinuirea, ca regulă fundamentală; ci o propune numai ca adjuvant necesar sau condiţie a funcţionării regulii, perfect pozitive, a relatării. Trupul constituit din carne este cel chemat pe nume, despre el se vorbeşte, el este povestit. În esenţă, sexualitatea reprezintă, în secolul al XVII-lea (şi va continua să fie în următoarele două veacuri), nu ceea ce faci, ci ceea ce mărturiseşti: deci pentru a o putea mărturisi în bune condiţiuni, trebuie să o treci sub tăcere în absenţa confesorului sau a directorului de conştiinţă.

Ultima dată am încercat să reconstitui, aproximativ, istoria acestui gen de aparat al mărturisirii şi tăcerii. Este de la sine înţeles că acest aparat, această tehnică a îndrumării spirituale, care îşi face din trupul carnal propriul obiect sau obiectul unui discurs exclusiv, nu a cuprins totalitatea populaţiei creştine. Dificilul şi subtilul aparat de control, acel trup al dorinţei şi plăcerii care se naşte în corelaţie cu el, toate acestea nu se referă decât la o categorie redusă a populaţiei, cea care a putut fi pătrunsă de formele complexe şi subtile de creştinare: straturile cele mai înalte ale populaţiei, seminariile, mânăstirile. Este evident că în imensul amestec al penitenţei anuale practicate de marea parte a locuitorilor de la oraşe şi sate în secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea (spovedania pentru împărtăşania de Paşti), nu găsim aproape nimic din mecanismele relativ subtile pe care vi le-am descris. Cu toate acestea, cred că ele sunt importante din cel puţin două motive. Peste primul voi trece repede, în schimb asupra celui de-al doilea voi insista mai mult.

Primul motiv: fără îndoială că, începând cu această tehnică s-a dezvoltat (în Europa de prin a doua jumătate a secolului al

XVI-lea, iar în Franța mai ales în secolul al XVII-lea) misticismul catolic, unde tema carnalului are o atât de mare importanță. Luați, de exemplu, în Franța, tot ce s-a petrecut, tot ce a fost spus de la părintele Surin și până la Madame Guyon[1]. Este cert că aceste teme, aceste noi materii, noua formă de discurs erau legate de tehnicile recente ale îndrumării spirituale. Dar cred că, într-o perspectivă mai largă – sau, oricum, mai profundă –, acel trup al dorinței, corpul concupiscenței va apărea în anumite pături ale populației ceva mai largi sau, în orice caz, care practică un anumit număr de procese mai profunde decât discursul mistic cam sofisticat al doamnei Guyon. Aș vrea să vă vorbesc despre ceea ce ar putea fi desemnat ca frontul creștinării în profunzime.

La vârf, aparatul de îndrumare a conștiinței duce deci la apariția acelor forme de misticism despre care tocmai v-am vorbit. Iar apoi, la bază, duce la apariția unui alt fenomen, legat de primul, care îi răspunde, care găsește în el o serie de mecanisme de sprijin, dar care până la urmă va avea o altă menire: acest fenomen este posedarea. Cred că posedarea, ca fenomen foarte tipic în procesul introducerii unui nou aparat de control și de putere al Bisericii, trebuie pus față în față cu vrăjitoria, de care se deosebește destul de radical. Bineînțeles că vrăjitoria din secolele al XV-lea și al XVI-lea și posedarea din secolele al XVI-lea și al XVII-lea apar într-un fel de continuitate istorică. Se poate spune că magia, sau marile epidemii de magie pe care le vedem dezvoltându-se din veacul al XV-lea până la începutul veacului al XVII-lea și apoi marile valuri de posedare care capătă amploare de la sfârșitul veacului al XVI-lea până la începutul veacului al XVIII-lea, trebuie incluse și unele, și altele printre efectele generale ale marii creștinări despre care vă vorbeam. Sunt, însă, două serii de efecte cu totul diferite și care se bazează pe mecanisme foarte distincte.

Vrăjitoria (în orice caz, așa susțin istoricii care se ocupă acum de problemă) ar traduce lupta pe care noul val de creștinare, inaugurat la sfârșitul secolului al XV-lea și începutul celui de-al XVI-lea, a organizat-o în jurul și împotriva unui număr de forme de cult, datând din Antichitate, pe care primele

şi foarte lentele valuri de creştinare din Evul Mediu le lăsaseră, dacă nu perfect intacte, cel puţin încă vii. Vrăjitoria ar fi, după toate aparenţele, un gen de fenomen periferic. Acolo unde creştinarea timpurie nu avusese încă efect, acolo unde formele de cult persistaseră de secole şi poate de milenii, creştinarea târzie din secolele al XV-lea şi al XVI-lea întâmpină un obstacol. Încearcă, însă, să spargă aceste piedici, propune acestor obstacole o formă de manifestare şi, în acelaşi timp, de rezistenţă. Vrăjitoria va fi atunci codificată, reluată, judecată, reprimată, arsă, distrusă prin mecanismele Inchiziţiei. Vrăjitoria este deci inclusă într-adevăr în interiorul acestui proces de creştinare, dar este un fenomen care se situează la graniţele exterioare ale creştinării. Este aşadar un fenomen periferic, mai mult rural decât urban; un fenomen întâlnit mai ales în regiunile de la ţărmul mării şi la munte, adică exact acolo unde marile focare tradiţionale ale creştinării – care, din Evul Mediu, erau oraşele – nu reuşiseră să pătrundă.

În ceea ce priveşte posedarea, chiar dacă şi acest fenomen se înscrie în creştinarea începută la sfârşitul secolului al XV-lea, ar fi mai degrabă un efect interior, decât unul exterior. Constituie mai degrabă o replică a ofensivei nu asupra unor noi regiuni, a unor noi domenii geografice sau arii sociale, ci a ofensivei religioase şi amănunţite asupra trupului, realizată prin dublul mecanism de care vorbeam mai devreme, discursul exhaustiv şi autoritatea exclusivă. De altfel, această deosebire este marcată imediat de faptul că în primul rând vrăjitoarea este cea denunţată, condamnată din exterior, de autorităţi, de oficialităţi. Vrăjitoarea tipică este femeia necredincioasă de la marginea satului sau de la liziera pădurii. Ce înseamnă, în schimb, posedata (cea din secolul al XVI-lea, şi, mai ales, cea de la începutul secolului al XVII-lea şi începutul celui de-al XVIII-lea)? Nu mai este nicidecum cea denunţată de altcineva, ci aceea care mărturiseşte singură, care se confesează spontan. Şi nu mai este vorba de femeia de la ţară, ci de femeia de oraş. Începând cu Loudun până la cimitirul Saint-Médard din Paris, teatrul posedării este urban, fie că este un oraş mic sau unul mare[2]. Mai mult încă, nu este vorba de orice femeie din oraş,

ci de o călugăriță. Iar particularizarea merge și mai departe, în cadrul mânăstirii, posedata va fi mai degrabă stareța, decât simpla călugăriță. Acolo, în însăși inima instituției creștine, în plin centru al mecanismelor îndrumării spirituale și a noii penitențe de care vă vorbeam, apare acest personaj care, departe de a fi marginal, este absolut central în noua tehnologie a catolicismului. Vrăjitoria apare la limitele exterioare ale creștinismului, iar posedarea se ivește în locașul interior, acolo unde creștinismul încearcă să-și implanteze obligațiile discursive, în însuși trupul indivizilor. Din momentul în care acesta încearcă să pună în funcțiune mecanisme de control și de mărturisiri individualizante și obligatorii, exact în acel loc își face apariția și spiritul de posedare.

Ceea ce se traduce prin faptul că scena posedării, cu principalele ei elemente, este cu totul diferită și distinctă de scena vrăjitoriei. În fenomenele de posedare, personajul central va fi confesorul, directorul, îndrumătorul. În marile cazuri de posedare din secolul al XVII-lea, acolo îi găsiți: Gaufridi la Aix[3], Grandier la Loudun[4]. În cazul de la Saint-Médard al diaconului Pâris[5], la începutul secolului al XVII-lea, personajul va fi real, chiar dacă dispare în momentul în care are loc posedarea. Prin urmare, personajul sfințit, personajul care deține autoritatea preotului (puterea îndrumării, prerogativele de autoritate și de constrângere discursivă) este cel ce se va afla în centrul scenei posedării și al mecanismelor posedării. În timp ce în cazul vrăjitoriei aveam de-a face cu o simplă formă dualistă, cu diavolul de o parte și vrăjitoarea de cealaltă, în cel al posedării vom avea un raport triangular, și chiar ceva mai complex. Este o matrice cu trei termeni: diavolul, bineînțeles; călugărița posedată, la cealaltă extremitate; dar, între cei doi, în ultimul vârf al triunghiului, se află confesorul. Or, confesorul, sau directorul de conștiință, este deja o figură foarte complexă și care se dedublează imediat. Cel care la început va fi fost bunul confesor, bunul îndrumător, devine la un moment dat rău, trece de cealaltă parte; sau chiar vor exista două grupuri de confesori sau de directori, care se vor confrunta între ele. Acest lucru este foarte limpede, de exemplu, în cazul Loudun, unde

avem un reprezentant al clerului profan (preotul Grandier), față în față cu alți directori sau confesori care vor interveni, reprezentând clerul oficial – prima ipostază a dualismului. Apoi, în sânul acestui cler oficial, avem un nou conflict, o nouă dedublare între cei care vor fi exorciștii atestați și cei ce vor juca în același timp rolul de directori de conștiință și de vindecători. Conflict, rivalitate, luptă, concurență între capucini, pe de o parte, și iezuiți, de cealaltă etc. În orice caz, personajul central al directorului sau al confesorului se va multiplica, se va dedubla, în funcție de conflictele caracteristice instituției ecleziastice înseși[6]. În ceea ce o privește pe posedată, cel de-al treilea element al triunghiului, aceasta se va dedubla la rândul ei, în sensul că ea nu va fi, ca vrăjitoare, agentul diavolului, servitoarea lui docilă. Lucrurile vor fi aici mult mai complicate. Bineînțeles că posedata va fi cea aflată sub puterea diavolului. Dar această putere va întâmpina o rezistență chiar din momentul în care se instalează, se înfundă, pătrunde în corpul posedatei. Posedata îi opune rezistență diavolului chiar în momentul în care devine un receptacol al acestuia. Astfel încât în interiorul ei va apărea imediat o dualitate: o manifestare care ține de diavol, și care nu va mai fi femeia, ci o simplă mașinărie diabolică; și apoi, o altă instanță, care va fi ea însăși, un receptacol ostil, care își va mobiliza împotriva diavolului toate forțele sau va căuta sprijinul directorului, confesorului, al Bisericii. În interiorul său se vor încrucișa efectele malefice ale demonului și cele binefăcătoare ale protecției divine ori sacerdotale la care face apel. Se poate spune că posedata fragmentează și va fragmenta la infinit corpul vrăjitoarei, care era până acum (în forma cea mai simplă a schemei vrăjitoriei) o unitate somatică pentru care nu se punea problema divizării. Trupul vrăjitoarei era pur și simplu în serviciul diavolului, fiind înconjurat de un anumit număr de forțe. Trupul posedatei este, în schimb, un corp multiplu, care se volatilizează oarecum, se pulverizează într-o multitudine de forțe ce se înfruntă între ele, într-o mulțime de senzații care o asaltează și o traversează. Mai mult decât marea confruntare între bine și rău, această multi-

plicitate nedefinită va caracteriza, la modul general, fenomenul posedării.

Trebuie să mai adăugăm ceva. În marile cazuri de vrăjitorie stabilite de Inchiziție, corpul vrăjitoarei este un corp unic aflat pur și simplu în serviciu sau, la nevoie, pătruns de nenumăratele arme ale lui Satan, Asmodeu, Belzebut, Mefisto etc. Sprenger numărase, de altfel, miile și miile de diavoli care străbăteau lumea (nu-mi mai aduc aminte dacă îi ieșiseră la socoteală cam 300 000, dar nu are importanță)[7]. Acum însă, cu trupul posedatei se va întâmpla altceva: chiar trupul ei este sălașul unei mulțimi infinite de mișcări, seisme, senzații, tulburări, de dureri și plăceri. Veți înțelege, acum, de ce și cum a dispărut, o dată cu fenomenul posedării, unul dintre elementele fundamentale în vrăjitorie: pactul. Vrăjitoria se prezenta, de obicei, sub forma unui schimb: „Îmi dai sufletul – îi spunea Satana vrăjitoarei –, iar eu îți voi încredința o parte din puterea mea“; sau, ispitea Satana: „Te stăpânesc trupește și te voi poseda trupește de câte ori am să vreau. Ca răsplată și în schimb, vei putea face apel la prezența mea supranaturală ori de câte ori vei avea nevoie“; „Îți ofer plăcerea – mai spunea Satana –, dar tu vei putea face oricât de mult rău vei dori. Te duc în Sabat, dar tu mă vei putea chema oricând vei dori și voi fi acolo unde vei dori“. Acesta este un principiu al schimbului, care este marcat tocmai de pactul cu diavolul, un pact ce sancționează un act sexual transgresiv. Este vizita necuratului, sărutul aplicat pe dosul țapului blestemat în Sabat[8].

În cazul posedării, în schimb, nu avem un pact care să fie pecetluit printr-un act oarecare, ci o invadare, o insidioasă și invincibilă pătrundere a diavolului în trup. Legătura posedatei cu diavolul nu ține de contract; este o legătură de tipul sălășluirii, al instalării, al impregnării. Are loc o transformare a celui ce era odinioară demonul negru, care se prezenta la căpătâiul vrăjitoarei arătându-i cu orgoliu sexul în erecție: această figură va fi înlocuită cu altceva. Iată o scenă, de exemplu, care a marcat oarecum începutul cazurilor de posedare de la Loudun: „Stareța era întinsă în pat, candela era aprinsă [...] și a simțit fără să vadă nimic [deci, dispariția imaginii, dispariția acelei

mari forme negre; M.F.] o mână care o strângea pe a ei şi care i-a pus în palmă trei spini. [...] Numita stareţă şi alte călugăriţe, după primirea acelor spini, au simţit schimbări stranii în trupuri [...], astfel că uneori îşi pierdeau judecata şi erau agitate de mari convulsii care păreau produse de cauze extraordinare[9]". Forma diavolului a dispărut, imaginea sa, prezentă şi bine conturată, s-a şters. Acum există senzaţii, transmisii, schimbări diverse şi stranii în trup. Nu este vorba de posedarea sexuală, ci numai de o insidioasă pătrundere în corp a unor senzaţii stranii. Şi iată încă un exemplu, care se găseşte de asemenea în protocolul afacerii Loudun, aşa cum îl aflaţi în cartea lui Michel de Certeau, intitulată *Posedarea de la Loudun*: „Chiar în ziua în care sora Agnès, novice în rândul ursulinelor, a depus jurământul, ea a fost posedată de diavol". Iată cum s-a produs posedarea: „Vraja a pornit de la un buchet de trandafiri roşii aflat pe o etajeră din dormitor. Maica stareţă, care îl culesese, l-a mirosit, ceea ce au făcut şi altele după ea, fiind imediat posedate. Au început să strige şi să-l cheme pe Grandier, de care păreau pe dată atât de îndrăgostite, încât nici celelalte călugăriţe, nici alte persoane nu erau în stare să le potolească [voi reveni asupra acestui aspect imediat; M.F.]. Voiau să meargă să-l caute şi pentru aceasta se urcau pe acoperişul mânăstirii şi în copaci, îmbrăcate numai în cămăşi, şi se agăţau de ramuri. În această stare, după ţipete înspăimântătoare, au îndurat gerul, grindina şi ploaia, rămânând patru sau chiar cinci zile nemâncate[10]."

Deci, un cu totul alt sistem de posedare, o cu totul altă iniţiere diabolică. Nu mai avem de-a face cu un act sexual, nu mai avem marea nălucă cu iz de pucioasă, ci o lentă pătrundere în corp. Dispare, de asemenea, sistemul de schimb. În locul acestuia, avem infinite jocuri de substituire: trupul diavolului va înlocui trupul călugăriţei. În momentul în care călugăriţa, căutând sprijin în afară, deschide gura spre a primi cuminecătura, brusc diavolul i se substituie şi ea devine Belzebut. Iar Belzebut scuipă anafura din gura călugăriţei, care totuşi deschisese gura spre a o primi. Tot astfel discursul diavolului vine să înlocuiască vorbele de rugăciune şi căinţă. În momentul

în care călugăriţa vrea să rostească Tatăl Nostru, diavolul răspunde în locul ei cu propria-i limbă: „Te blestem[11]." Dar aceste substituiri nu intervin fără luptă, fără conflict, fără interferenţe, fără rezistenţă. În clipa în care va primi anafura, acea anafură pe care o va scuipa, călugăriţa îşi duce mâna la gât, pentru a încerca să alunge diavolul din gâtlej, diavolul care este pe cale să elimine anafura pe care ea voia s-o primească. Sau când exorcistul vrea să-l determine pe demon să-şi spună numele, deci să-l identifice, demonul răspunde: „Mi-am uitat numele. [...] L-am pierdut printre rufe[12]." Tot acest joc de substituiri, de dispariţii, de lupte va caracteriza scena şi chiar plastica posedării, foarte diferite, prin urmare, de toate jocurile de iluzii ce erau proprii vrăjitoriei. Şi observaţi că în centrul acestor evoluţii, jocul consimţământului, al consimţământului subiectului posedat, este cu mult mai complex decât jocul consimţământului în vrăjitorie.

În vrăjitorie, voinţa implicată a vrăjitoarei este, în fond, o voinţă de tip juridic. Vrăjitoarea subscrie la schimbul propus: Îmi propui plăcere şi putere, eu îţi ofer trupul şi sufletul meu. Vrăjitoarea este de acord cu schimbul, semnează pactul: ea este, în fond, un subiect juridic. Cu acest temei va putea fi pedepsită. În cazul posedării (vă puteaţi da seama de aceasta din toate elementele, toate detaliile pe care vi le-am prezentat mai devreme), voinţa este încărcată cu toate echivocurile dorinţei. Voinţa vrea şi nu vrea. Astfel, în povestea maicii Jeanne des Anges, tot în legătură cu afacerea de la Loudun, observăm foarte clar jocul extrem de subtil al voinţei asupra sieşi, o voinţă care se afirmă şi care se derobează imediat[13]. Exorciştii îi spuseseră maicii Jeanne des Anges că demonul îi induce astfel de senzaţii încât nu poate recunoaşte în ele jocul demonului[14]. Dar maica Jeanne des Anges ştie prea bine că exorciştii care o avertizează nu spun adevărul şi că nu i-au sondat adâncurile inimii. Ea recunoaşte că nu este chiar atât de simplu şi că dacă diavolul a putut introduce în ea acele senzaţii în spatele cărora se ascunde, înseamnă că, de fapt, ea însăşi a permis această cotropire. Această penetrare s-a operat printr-un joc de mărunte plăceri, de senzaţii imperceptibile, de consimţiri

neînsemnate, printr-un fel de complezență permanentă, în care voința și plăcerea se învăluie una pe alta, construiesc împreună un fel de spirală și duc la înșelăciune. O înșelătorie pentru maica Jeanne des Anges, care nu vede decât plăcerea și nu observă răul; o înșelătorie și pentru exorciști, de vreme ce cred că acolo e diavolul. Așa cum o spune ea însăși în confesiunea sa: „Diavolul mă înșela adesea printr-o mică senzație plăcută pe care o resimțeam în tulburările și celelalte lucruri extraordinare pe care le făcea cu trupul meu[15]". Și mai departe: „Mi s-a întâmplat, spre marea mea tulburare, ca în primele zile când părintele Lactance mi-a fost dat ca director și exorcist, să dezaprob modul său de a acționa în multe lucruri mărunte, cu toate că era bine, numai că eu eram rea[16]". Astfel, părintele Lactance le propune călugărițelor să le dea împărtășania prin grilaj. Maica Jeanne des Anges se simte ofensată și începe să murmure pentru sine: „Mă gândeam în mine însămi că ar face bine să urmeze exemplul celorlalți preoți. Cum m-am oprit fără să-mi dau seama la acest gând, mi-a trecut prin minte că, pentru a-l umili pe preot, diavolul ar fi plănuit vreo josnicie față de sfânta împărtășanie. Am fost atât de ticăloasă, încât nu am rezistat la acest gând cu destulă tărie. Când m-am prezentat la [grilajul de; M.F.] împărtășanie, diavolul a pus stăpânire pe capul meu și, după ce am primit sfânta cuminecătură, pe care o și umezisem în gură, diavolul a aruncat-o în obrazul preotului. Știu bine că nu am făcut aceasta în deplină libertate, dar sunt foarte sigură, spre tulburarea mea, că i-am oferit diavolului prilejul s-o facă și că nu ar fi avut această putere dacă nu aș fi fost legată de el[17]." Regăsim aici tema legăturii cu diavolul, care se află la baza însăși a vrăjitoriei. Dar observați că, în acest joc al plăcerii, al consimțământului, al absenței refuzului, al micii complezențe, ne aflăm foarte departe de marea masă juridică a consimțământului dat o dată pentru totdeauna și autentificat de vrăjitoare, atunci când aceasta semnează pactul încheiat cu diavolul.

Sunt două feluri de consimțământ, dar și două feluri de trupuri. Trupul vrăjit, știți foarte bine, se caracteriza prin două trăsături. Pe de o parte, trupul vrăjitoarei era un corp înconjurat

sau trucâtva beneficiar al unei întregi serii de însuşiri, pe care unii le consideră reale, alţii iluzorii, dar aceasta are mai puţină importanţă. Trupul vrăjitoarei este capabil să se transporte sau să fie transportat; este capabil să apară şi să dispară; este invizibil, şi în unele cazuri, invincibil. Pe scurt, este dotat cu un fel de transmaterialitate. Trupul vrăjitoarei mai este caracterizat prin faptul că poartă semne, care sunt pete, zone de insensibilitate şi care constituie toate un fel de semnături ale diavolului. Acestea sunt indicatoare prin care demonul îi poate recunoaşte pe ai săi; dar şi indicii prin care inchizitorii, oamenii Bisericii, judecătorii pot recunoaşte că este vorba de o vrăjitoare. În general, corpul vrăjitoarei beneficiază, pe de o parte, de însemnele care-i permit să aibă acces la puterea diabolică, care-i permit deci să scape de cei ce o urmăresc, dar, pe de altă parte, trupul vrăjitoarei este marcat, iar semnele pe care le poartă o leagă pe vrăjitoare atât de diavol, cât şi de judecătorul sau preotul care urmăresc demonul. Ea este condamnată prin semnele sale chiar în timp ce se simte apărată prin însuşirile cu care este înzestrată.

Cu totul altfel stau lucrurile cu corpul posedatei. Trupul acesteia nu este învăluit în vrăji; el este scena unei drame. În acest trup, în interiorul acestui corp se manifestă şi se confruntă diferitele puteri. Nu este un corp transportat: este un corp traversat în întreaga lui densitate. Este corpul unor atacuri şi contraatacuri. Este, în fond, un corp-fortăreaţă: o fortăreaţă asediată şi cotropită. Un corp-citadelă, un corp-bătălie: bătălia dintre diavolul care atacă şi posedata care rezistă; bătălia dintre ceea ce, în posedată, rezistă şi acea parte din ea care, dimpotrivă, consimte şi se trădează; bătălia dintre demoni, exorcişti, directori de conştiinţă şi posedată, care când îi ajută, când îi trădează, fiind când de partea demonului prin jocul plăcerilor, când de partea îndrumătorilor şi exorciştilor prin actele sale de rezistenţă. Toate acestea constituie teatrul somatic al posedării. Un exemplu: „Ceea ce era cu adevărat admirabil, este că [diavolul; M.F.] primind ordinul în latină de a o lăsa [pe maica Jeanne des Anges; M.F.] să-şi împreuneze mâinile, se observa o executare forţată, iar mâinile împreunate tremurau.

Primind sfânta cuminecătură în gură, el voia să o respingă, scoţând răgete de leu. Când i se ordona să nu comită nici o necuviinţă, [demonul; M.F.] înceta, iar anafura cobora în pântece. Se puteau observa spasme de vomă, dar, deoarece îi era interzis, el ceda[18]." Trupului vrăjitoarei, care putea fi transportat şi făcut invizibil, i se substituie acum (sau apare ca un înlocuitor) un nou corp amănunţit, un nou trup în permanentă agitaţie, pradă seismelor, un trup prin intermediul căruia pot fi urmărite diferitele episoade ale bătăliei, un trup care digeră şi elimină, un trup care absoarbe şi un trup care refuză, în această formă de teatru psihologico-teologică reprezentat de corpul posedatei: iată ce îl deosebeşte, după părerea mea, foarte clar de trupul vrăjitoarei. În plus, această luptă poartă, fără îndoială, şi ea o semnătură, dar semnătura aceasta nu este nicidecum amprenta pe care o găsim la vrăjitoare. Marca sau semnătura posedării nu este o pată, de exemplu, găsită pe corpul vrăjitoarei. Este cu totul altceva, un element care, în istoria medicală şi religioasă a Occidentului, va avea o importanţă capitală: convulsia.

Ce înseamnă convulsia? Convulsia este forma plastică şi vizibilă a luptei ce se dă în trupul posedatei. Atotputernicia diavolului, performanţele sale fizice se regăsesc în fenomenele convulsiei, ca rigiditatea, cabrarea, insensibilitatea la lovituri. Tot în rândul fenomenelor convulsiei, întâlnim – ca efect pur mecanic al luptei, ca un fel de zdruncinare produsă de forţele ce se înfruntă – agitaţia, tremurăturile etc. Întâlnim, de asemenea, întreaga serie de gesturi involuntare, dar semnificative: zbaterea, scuipatul, atitudinile recalcitrante, rostirea de cuvinte obscene, păgâne, blasfematorii, toate, însă, în mod automat. Toate acestea constituie episoadele succesive ale bătăliei, atacurile şi contraatacurile, victoria unuia asupra celuilalt. Şi, în sfârşit, sufocările, înăbuşirile, leşinul marchează punctul în care trupul va fi distrus în luptă, covârşit de excesul forţelor demonice. Aici apare, pentru prima dată într-un mod atât de limpede, supraevaluarea elementului convulsiv. Convulsia este o imensă noţiune-păianjen care îşi întinde firele atât în domeniul religiei şi misticismului, cât şi în cel al medicinii şi

psihiatriei. Convulsia va constitui miza unei bătălii importante, timp de două secole şi jumătate, între medicină şi catolicism.

Dar înainte de a mă referi pe scurt la această bătălie, aş vrea să vă spun că, în fond, elementul carnal pe care practica spirituală din secolele al XVI-lea şi al XVII-lea l-a scos la iveală, acest element al cărnii, supralicitat, devine carnea convulsivă a trupului. În aria noii practici care este îndrumarea conştiinţei, aceasta apare ca un termen, ca un pilon al noii invadări a trupului, ceea ce este de fapt administrarea sufletelor după Conciliul de la Trente. Carnea convulsivă este corpul cotropit de dreptul la examinare, corpul supus obligaţiei mărturisirii exhaustive, dar şi corpul revoltat împotriva dreptului la examinare, corpul revoltat de obligaţia mărturisirii exhaustive. Trupul care se opune regulii discursului complet fie prin tăcere, fie prin strigăt. Corpul care se opune normei direcţiei de conştiinţă prin marile seisme ale revoltei involuntare, sau chiar prin micile trădări ale complezenţei secrete. Carnea convulsivă este efectul ultim şi, în acelaşi timp, punctul de reviriment al acelor mecanisme de invadare corporală organizate de noul val de creştinare din secolul al XVI-lea. Carnea convulsivă este efectul de rezistenţă al acestei creştinări la nivelul trupului individual.

În linii mari, putem spune următoarele: aşa cum vrăjitoria a fost, fără îndoială, efectul, punctul de reviriment şi focarul de rezistenţă faţă de valul de creştinare şi instrumentele sale, Inchiziţia şi tribunalele Inchiziţiei, tot astfel posedarea a fost efectul şi punctul de reviriment al celeilalte tehnici de creştinare, care au fost confesionalul şi direcţia de conştiinţă. Ceea ce a reprezentat vrăjitoria în faţa tribunalului Inchiziţiei, a reprezentat posedarea în faţa confesionalului. Nu cred, prin urmare, că trebuie să înscriem problema posedaţilor şi a convulsiilor lor în istoria maladiilor. Nu prin istoria maladiilor fizice sau mentale din Occident vom ajunge să înţelegem (cum au apărut) posedaţii, cei stăpâniţi de stări convulsive. Nu cred că vom afla un răspuns nici prin istoria superstiţiilor sau a mentalităţilor: posedaţii sau cei stăpâniţi de convulsii nu au apărut pentru că credeau în diavol. Consider că numai

parcurgând istoria raporturilor dintre corpul omenesc şi mecanismele de putere care îl invadează putem ajunge să înţelegem cum şi de ce au apărut în acea epocă, în locul fenomenelor anterioare ale magiei, aceste noi fenomene ale posedării. Prin apariţia, dezvoltarea şi mecanismele ce o suportă, posedarea face parte din istoria politică a corpului omenesc.

Îmi veţi spune că, stabilind (aşa cum am încercat să fac mai devreme) o deosebire atât de marcată între vrăjitorie şi posedare, risc totuşi să omit un anumit număr de fenomene destul de evidente, cum ar fi întrepătrunderea celor două – vrăjitorie şi posedare – la sfârşitul secolului al XVI-lea şi începutul celui de-al XVII-lea. În orice caz, vrăjitoria – aşa cum s-a dezvoltat la sfârşitul secolului al XV-lea – cuprindea în limitele sale un număr de elemente care ţineau de posedare. Şi invers, în principalele cazuri de posedare, apărute în special la începutul secolului al XVII-lea, acţiunea, prezenţa vrăjitorului este foarte explicită şi foarte marcată. Afacerea Loudun, care se plasează începând cu anul 1632, este un exemplu al acestei întrepătrunderi. Avem aici multe elemente de vrăjitorie: tribunalul Inchiziţiei, torturile, condamnarea la ardere pe rug a celui desemnat ca vrăjitor, în acest caz, Urbain Grandier. Avem, deci, un întreg peisaj al vrăjitoriei. Dar, în acelaşi timp, alături de el, un întreg peisaj ce ţine de posedare. Nu mai apar tribunalul Inchiziţiei, cu torturile şi rugul, dar apar capela, vorbitorul, confesionalul, gratiile mânăstirii etc. Acest dublu aparat, cel al posedării şi cel al vrăjitoriei, este foarte evident în cazul de care vorbim, datând din 1632.

Cred, însă, că putem spune, fără a greşi, că până în secolul al XVI-lea, posedarea nu era nimic mai mult decât un aspect al vrăjitoriei; apoi, începând din secolul al XVII-lea (se pare după anii 1630-1640) a existat, cel puţin în Franţa, o tendinţă inversă, în sensul că, treptat, vrăjitoria nu mai este doar o dimensiune, şi nu totdeauna prezentă, a posedării. Afacerea de la Loudun a fost atât de scandaloasă, a marcat o dată şi continuă să marcheze memoria unei întregi istorii, datorită faptului că a reprezentat efortul cel mai sistematic şi, în acelaşi timp, cel mai disperat, cel mai sortit eşecului, de a retranscrie

fenomenul posedării, absolut tipic pentru noile mecanisme ale puterii Bisericii, în vechea liturghie a vânătorii de vrăjitoare. Am impresia că afacerea de la Loudun este un caz tipic de posedare, cel puțin la începutul său. Într-adevăr, toate personajele din acea întâmplare a anului 1632 sunt personaje din interiorul Bisericii: călugărițe, preoți, călugări, carmeliți și iezuiți etc. Numai pe un plan secundar vor apărea personaje din afara Bisericii, judecători sau reprezentanți ai puterii centrale. Dar, la origini, avem o afacere internă a Bisericii. Nu există personaje marginale, nu există acei indivizi rău creștinați care apar în cazurile de vrăjitorie. Până și peisajul este definit integral în interiorul bisericii, ba mai mult, în interiorul unei mânăstiri anume, bine determinate. Iată scena: dormitoare comune, capele, mânăstiri. Iar elementele care intră în joc sunt, așa cum vă spuneam mai devreme, senzațiile, un parfum de trandafiri de felul celui menționat de Condillac și care ajunge la nările călugărițelor[19]. Mai sunt convulsiile, contracțiile. Pe scurt, tulburarea carnală.

Ceea ce s-a întâmplat, după părerea mea, este că Biserica – atunci când s-a văzut confruntată în cazul Loudun (am putea găsi aceleași mecanisme în cazul de la Aix sau în altele) cu toate aceste fenomene care se potriveau perfect cu noua sa tehnică a puterii și care, în același timp, arătau limitele și revirimentul tehnicii puterii – a decis să le pună sub control propriu. Biserica și-a propus să lichideze conflictele născute din însăși tehnica pe care o folosea în exercițiul puterii. Și cum nu dispunea de mijloace pentru a controla efectele noului mecanism de putere pus la punct, a reînscris în vechile proceduri de control, caracteristice vânătorii de vrăjitoare, fenomenul pe care urma să-l constate și pe care nu l-a putut domina decât retranscriindu-l în termeni de vrăjitorie. Iată de ce, în fața fenomenelor de posedare care se răspândeau în rândul călugărițelor ursuline de la Loudun, a fost absolut necesar să fie identificat vrăjitorul. S-a întâmplat ca singurul care putea juca acest rol să fie tocmai cineva care aparținea Bisericii, pentru că toate personajele implicate de la început erau personaje ecleziastice. Astfel că Biserica a trebuit să-și amputeze unul

dintre brațe și să-l desemneze ca vrăjitor pe unul dintre preoți. Urbain Grandier, preotul din Loudun, a fost obligat să joace rolul vrăjitorului: i s-a atribuit cu forța acest rol într-un caz tipic de posedare. Și astfel au fost reactivate sau continuate proceduri ce erau deja pe cale de dispariție și care țineau de domeniul proceselor de vrăjitorie și al proceselor Inchiziției. Acestea au fost reactivate și reutilate pentru nevoile momentului, spre a se putea ajunge la controlul și dominarea unor fenomene care, de fapt, țineau de cu totul altceva. În afacerea Loudun, Biserica a încercat să atribuie toate tulburările carnale ale posedării formei tradiționale și recunoscute juridic, a pactului vrăjitoresc cu diavolul. Astfel, Grandier a fost consacrat vrăjitor și sacrificat ca atare.

Evident că o asemenea operațiune era foarte costisitoare. Pe de o parte, din cauza automutilării la care a fost constrânsă să procedeze Biserica, și la care va fi constrânsă din nou, în toate cazurile de acest tip, dacă sunt puse în acțiune vechile proceduri ale vânătorii de vrăjitoare. Era o operațiune costisitoare și din cauza reactivării formelor de intervenție cu totul arhaice, în comparație cu noile forme ale puterii ecleziastice. Cum să faci să funcționeze coerent un tribunal ca acela al Inchiziției în epoca direcției spirituale? Și, în sfârșit, era o operațiune costisitoare pentru că a fost nevoie să se recurgă la un tip de jurisdicție pe care puterea civilă a monarhiei administrative îl suporta din ce în ce mai greu. Astfel că, la Loudun, Biserica se sprijină pe efectele paroxistice ale noilor sale mecanisme de administrare, pe efectele paroxistice ale noii sale tehnologii individualizante a puterii; ea eșuează în recursul regresiv și arhaizant la procedeele inchizitoriale de control. Cred că, în acest caz de la Loudun, se formulează pentru prima dată foarte clar ceea ce va deveni una dintre marile probleme ale bisericii catolice începând cu mijlocul secolului al XVII-lea. Această problemă poate fi caracterizată astfel: cum pot fi menținute și dezvoltate tehnologiile de guvernare a sufletelor și trupurilor stabilite de Conciliul de la Trento? Cum poate fi continuată marea compartimentare discursivă și marea examinare a elementului carnal, evitând în același timp consecințele sub

formă de contraatacuri, acele efecte-rezistenţă ale căror forme paroxistice şi teatrale cele mai vizibile sunt convulsiile posedaţilor? Altfel spus, cum să guvernezi sufletele după formula de la Trento fără să te loveşti la un moment dat de convulsia trupului? A guverna elementul carnal fără a cădea în capcana convulsiilor: iată care a fost, în opinia mea, marea dezbatere a Bisericii cu ea însăşi în legătură cu sexualitatea, cu trupul şi cu carnalul, din secolul al XVII-lea. A pătrunde elementul carnal, a-l face să treacă prin filtrul discursului exhaustiv şi al examinării permanente; a-l supune, deci, în amănunţime, unei puteri exclusive; a menţine în permanenţă exacta guvernare a cărnii, a o poseda la nivelul direcţiei de conştiinţă, evitând cu orice preţ acea sustragere, acea derobare, acea fugă, acea contra-putere care este posedarea. A poseda conducerea carnalului, fără ca trupul să obiecteze şi să opună acel fenomen de rezistenţă pe care îl constituie posedarea.

Cred că pentru a rezolva această problemă Biserica a pus la punct un număr de mecanisme pe care le-aş numi anticonvulsive. Voi înscrie aceste anticonvulsive în trei categorii. În primul rând, un moderator intern. În cadrul practicilor de mărturisire, în interiorul practicilor de direcţie a conştiinţei, va fi impusă acum o regulă adiţională, regula discreţiei. Ceea ce înseamnă că va trebui, în continuare, să spui totul în cadrul procesului de îndrumare a conştiinţei, va trebui să mărturiseşti totul în practica penitenţei, dar nu vei putea să o faci oricum. Chiar în interiorul regulii generale a mărturisirii exhaustive vor fi impuse îndrumări de stil sau imperative retorice. Iată, mai exact, ce vreau să spun. Într-un manual de confesiune din prima jumătate a secolului al XVII-lea, care a fost redactat de Tamburini şi care se cheamă *Methodus expeditae confessionis* (deci, dacă nu mă înşel, o metodă de mărturisire rapidă, expresă), găsim amănunte despre ceea ce ar putea fi, ceea ce ar trebui să fie o bună confesiune din punctul de vedere al celei de-a şasea porunci (privind, deci, păcatul desfrâului), înainte de introducerea moderatorului stilistic[20]. Iată câteva exemple privind ce trebuie spus sau întrebările care trebuie puse de confesor, în cursul unei penitenţe de acest gen. În privinţa

păcatului de *mollities*, adică poluția voluntară fără să existe o împreunare trupească[21], este necesar ca penitentul să spună – în cazul în care a comis acest păcat – la ce anume s-a gândit în timp ce se masturba. Pentru că, în funcție de ținta gândurilor sale, natura păcatului se modifică. Era evident un păcat mai mare gândul la incest, decât ispita unei fornicații, chiar dacă aceasta ducea la poluția voluntară fără împreunare a trupurilor[22]. Trebuia întrebat sau, în orice caz, aflat din gura penitentului, dacă s-a slujit de vreun instrument[23], sau dacă s-a folosit de mâna altuia[24], sau, în sfârșit, dacă s-a folosit de vreo parte a trupului altcuiva. Penitentul trebuia să spună de care parte anume a trupului altcuiva s-a folosit[25]. El mai trebuia să precizeze dacă s-a folosit de acea parte trupească numai din rațiuni utilitare sau dacă a fost îmboldit de un *affectus particularis*, de o dorință deosebită[26]. Atunci când se aborda păcatul sodomiei, trebuia pus un număr de întrebări și trebuiau spuse anumite lucruri[27]. Dacă era vorba de doi bărbați care ajungeau la juisare, trebuia pusă întrebarea dacă au ajuns la acel punct prin unirea și agitarea trupurilor, fapt ce constituie sodomia perfectă[28]. Dacă era vorba de două femei, dimpotrivă, dacă orgasmul se datora simplei nevoi de descărcare a libidoului (*explenda libido*, spune textul), atunci păcatul nu era prea grav, neînsemnând decât *mollities*[29]. Dar dacă acest orgasm se datorează unei afecțiuni pentru același sex (care este sexul nepotrivit, de vreme ce este vorba de două femei), atunci avem de-a face cu o sodomie imperfectă[30]. Cât despre sodomia între bărbat și femeie, dacă aceasta se datorează dorinței pentru sexul feminin în general, nu este decât *copulatio fornicaria*[31]. Dacă, dimpotrivă, sodomia unui bărbat față de o femeie se datorează unui gust deosebit pentru părțile posterioare, atunci avem de-a face cu sodomia imperfectă, pentru că partea râvnită este contra naturii; categoria aparține sodomiei, dar cum nu este vorba de sexul nepotrivit – pentru că este totuși relația dintre o femeie și un bărbat –, atunci, sodomia nu va fi perfectă, ci imperfectă[32].

Acesta era tipul de informație care trebuia cules în mod statutar în cadrul unei confesiuni (care era totuși o *expedita*

confessio, o confesiune rapidă). Pentru a contracara efectele incitante ale regulii discursului exhaustiv au fost formulate o serie de principii atenuante. Unele concesii se referă chiar la decorul confesiunii: necesitatea penumbrei; apariția grilajului în micul mobilier al confesionalului; regula potrivit căreia confesorul nu trebuie să-l privească în ochi pe penitent, dacă acesta este o femeie sau un tânăr (regulă formulată de Angiolo de Chivasso)[33]. Alte norme se referă la discursul propriu-zis; iată, de exemplu, un sfat pentru confesori: „Să nu cereți mărturisirea păcatelor în amănunțime decât la prima confesiune și apoi, la confesiunile următoare, să vă referiți (fără însă a le descrie și fără a intra în detalii) la păcatele numite în prima confesiune. Ați făcut într-adevăr ce ați mărturisit la prima confesiune sau ați făcut ceea ce n-ați spus la prima confesiune?[34]" Se evita, pe această cale, necesitatea revenirii efective, directe, asupra discursului mărturisirii propriu-zise. Mai serios sau mai important este faptul că astfel se evită o întreagă retorică, introdusă de iezuiți, și anume metoda insinuării.

Insinuarea face parte din acel faimos laxism, care li se reproșa iezuiților, și care, să nu uităm, are două aspecte: toleranța, fără îndoială, la nivelul penitenței, adică o „satisfacție" ușoară pentru păcate, cel puțin din momentul când li se pot găsi anumite circumstanțe care le pot atenua; dar și toleranța la nivelul enunțului. Toleranța iezuiților îi permite penitentului să nu spună totul, sau, în orice caz, să nu facă precizări, principiul toleranței fiind următorul: este mai bine pentru confesor să absolve un păcat pe care îl crede scuzabil, chiar dacă este mortal, decât să inducă prin spovedanie noi ispite în spiritul, în trupul, în carnea penitentului. Astfel, Conciliul de la Roma din 1725[35] a dat sfaturi explicite de prudență confesorilor în relația cu penitenții, mai ales dacă aceștia sunt tineri și în special dacă este vorba de copii. În așa fel încât ajungem la o situație paradoxală, în care două reguli se întâlnesc în cadrul aceleiași structuri a mărturisirii, fapt pe care încerc să-l analizez de două ședințe: una este cea a discursivității exhaustive și exclusive, iar cealaltă este acum noua regulă a enunțării reținute. Trebuie să spui tot, dar trebuie

să spui cât mai puțin posibil; sau, și mai bine, a fi cât mai laconic cu putință este principiul tactic într-o strategie generală care îți cere să spui totul. La sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul celui de-al XIX-lea, Alphonse de Liguori elaborează o serie de reguli care vor caracteriza confesiunea modernă și formele mărturisirii în penitența modernă și contemporană[36]. Continuând să susțină principiul mărturisirii exhaustive, Alphonse de Liguori scrie în instrucțiunile sale privind cel de-al șaselea precept, traduse în franceză sub titlul *Le Conservateur des jeunes*: „La confesiune trebuie descoperite nu numai (toate) actele consumate, ci și [toate] atingerile senzuale, toate privirile necurate, toate vorbele obscene, mai ales dacă acestea au produs plăcere. (!!!) Se vor adăuga la lista socotelilor toate gândurile necinstite[37]." Dar într-un alt text, care este *Conduita confesorului*, același autor spune că, atunci când este abordată a șasea poruncă și în special când sunt spovediți copiii, să se păstreze cea mai mare rezervă. Trebuie început „prin întrebări indirecte și oarecum vagi"; copiii trebuie întrebați „dacă au rostit cuvinte urâte, dacă s-au jucat cu alți băieței sau fetițe, dacă aceste jocuri s-au desfășurat pe ascuns". Apoi, ei vor fi întrebați „dacă au făcut lucruri urâte sau rele. Se întâmplă adesea ca acești copii să răspundă negativ. Iar atunci este necesar să li se pună întrebări care să-i facă să recunoască, de exemplu: «De câte ori ai făcut asta? De zece, de cincisprezece ori?»" Mai trebuie întrebați „cu cine dorm, dacă, fiind în pat, s-au jucat cu mâinile. Fetițele vor fi întrebate dacă s-au împrietenit cu cineva, dacă au existat gânduri necurate, cuvinte sau jocuri nepotrivite. Și, în funcție de răspunsuri, se va putea merge mai departe". Se va evita, însă, „să se pună întrebări", atât fetițelor, cât și băieților „*an adfuerit seminis effusio* [nu e nevoie să mai traduc; M.F.]. În cazul lor, este de preferat să prejudiciem integritatea materială a confesiunii decât să-i învățăm răul pe care nu-l cunosc sau să le inspirăm dorința de a-l cunoaște". Îi vom întreba simplu „dacă au dus cadouri, dacă au făcut comisioane pentru bărbați și femei. Fetițele vor fi întrebate dacă au primit daruri de la persoane suspecte" și în special de la ecleziaști sau călugări![38] După cum vedeți, avem aici un cu totul alt fel de

mecanism care este stabilit pe baza aceleiaşi reguli: necesitatea de a introduce o întreagă serie de procedee stilistice şi retorice care să permită mărturisirea unor lucruri fără a le numi niciodată. Pe această cale va pătrunde codificarea pudibondă a sexualităţii într-o practică a mărturisirii în legătură cu care textul lui Tamburini, din care v-am citat mai devreme, nu spune nici un cuvânt. Iată, deci, primul anticonvulsiv folosit de Biserică: modularea stilistică a confesiunii şi a direcţiei de conştiinţă.

A doua metodă, al doilea procedeu folosit de Biserică, nu mai este moderatorul intern, ci transferul extern. Cred că Biserica a încercat (şi aceasta relativ devreme, încă din a doua jumătate a secolului al XVII-lea), să stabilească o linie de demarcaţie. De o parte – carnea nesigură, supusă păcatului, pe care direcţia de conştiinţă trebuie s-o controleze şi s-o străbată prin discursul său nesfârşit şi meticulos. De cealaltă – faimoasa convulsie de care se loveşte carnea, care este efectul ultim şi, în acelaşi timp, forma cea mai vizibilă de rezistenţă; convulsia de care Biserica va încerca să se debaraseze, să scape, pentru a nu pierde în capcana acesteia tot mecanismul direcţiei de conştiinţă. Starea convulsivă, adică starea paroxistică a posedării, trebuie mutată într-un alt registru de discurs, într-un alt mecanism de control, care nu va mai fi cel al penitenţei şi al direcţiei de conştiinţă. Aici începe să se opereze celebrul şi marele transfer de putere în favoarea medicinei.

La modul schematic, am putea afirma următoarele: în vremea marilor episoade ale proceselor de vrăjitorie se mai făcuse apel la medicină şi la medici, dar tocmai împotriva puterii ecleziastice, împotriva abuzurilor Inchiziţiei[39]. În general, puterea civilă sau magistratura încercaseră să insereze problema medicală în legătură cu vrăjitoria, dar ca moderator extern al puterii Bisericii[40]. Acum însăşi puterea ecleziastică va face apel la medicină pentru a se putea elibera de această problemă, de această capcană pe care posedarea o opune direcţiei de conştiinţă, aşa cum a fost ea întronată în secolul al XVI-lea[41]. Un apel timid, fără îndoială, contradictoriu, reticent, pentru că, prin introducerea medicului în cazurile de posedare,

medicina va pătrunde în teologie, medicii în mânăstiri şi, în general, jurisdicţia cunoaşterii medicale în această ordine a carnalului unde noua pastorală ecleziastică îşi instalase domeniul. Această carne, prin care Biserica îşi asigura controlul asupra trupului, riscă acum, prin noul mod de analiză şi administrare a corpului, să fie confiscată de o altă putere, care va fi puterea laică a medicinei. De unde şi neîncrederea faţă de medicină; de unde şi reticenţa pe care o va manifesta Biserica faţă de propria nevoie de a recurge la medicină. Pentru că acest apel nu poate fi anulat. A devenit necesar ca faimoasa convulsie să înceteze de a constitui, în termenii direcţiei de conştiinţă, ceva prin care subiecţii se pot răscula din punct de vedere trupesc şi carnal împotriva îndrumătorilor, până la punctul de a-i atrage în capcană şi, oarecum, de a-i contra-poseda. Trebuia spart acest mecanism în interiorul căruia direcţia de conştiinţă riscă să se tulbure şi să se sinucidă. Pentru a evita riscul, este nevoie de o ruptură radicală, care să transforme convulsia într-un fenomen autonom, străin, complet diferit în natura sa faţă de ceea ce se poate petrece în interiorul mecanismului direcţiei de conştiinţă. Bineînţeles că această necesitate va deveni cu atât mai urgentă cu cât convulsiile vor fi mai articulate pe o rezistenţă religioasă ori politică. Atunci când convulsiile posedării nu vor fi întâlnite numai în mânăstirile călugăriţelor ursuline, ci, spre exemplu, printre suferinzii de la Saint-Médard (adică într-o categorie relativ modestă a societăţii) sau chiar printre protestanţii de la Cévennes, codificarea medicală va deveni, pe loc, un imperativ absolut. Astfel că, între Loudun (1632), şi cei stăpâniţi de convulsii de la Saint-Médard sau cei de la Cévennes (la începutul secolului al XVIII-lea), între aceste două serii de fenomene începe să se lege întreaga poveste: cea a convulsiei ca instrument şi miză într-o bătălie a religiei cu ea însăşi şi a religiei cu medicina[42]. Iar pornind de aici, vom avea două serii de fenomene.

Pe de o parte, încă din secolul al XVIII-lea, convulsia va deveni o temă medicală privilegiată. Începând din secolul al XVIII-lea convulsia (sau toate fenomenele înrudite) constituie acel domeniu vast, care se va dovedi atât de fecund, atât de

important precum medicii: maladiile nervoase, bufeurile, crizele. Ceea ce a organizat pastorala creştină în domeniul carnal este pe cale să devină, în secolul al XVIII-lea, un obiect al cercetării medicale. Pe această cale, anexând elementul carnal propus chiar de Biserică pe baza acelui fenomen al convulsiei, medicina îşi face intrarea pentru prima dată în domeniul sexualităţii. Cu alte cuvinte, medicina nu a descoperit domeniul maladiilor cu origine, conotaţie ori suport sexual prin extinderea concluziilor tradiţionale ale medicinei Greciei Antice sau Evului Mediu. Datorită faptului că a moştenit domeniul carnal, decupat şi organizat de puterea ecleziastică, datorită faptului că a devenit moştenitoare sau o moştenitoare parţială, la solicitarea Bisericii, medicina şi-a putut permite să se transforme într-o instanţă de control igienic, cu pretenţii ştiinţifice, a sexualităţii. Importanţa a ceea ce se numea în acea vreme, în patologia secolului al XVIII-lea, „sistemul nervos“ provine din faptul că acesta a servit drept primă codificare anatomică şi medicală a domeniului carnal pe care arta creştină a penitenţei îl parcursese până atunci numai prin noţiuni ca „mişcări“, „ispite“, „mângâieri“ etc. Sistemul nervos, analiza sistemului nervos, chiar mecanica fantastică ce va fi atribuită sistemului nervos de-a lungul secolului al XVIII-lea, toate acestea vor constitui un mod de recodificare în termeni medicali a acelui domeniu tematic pe care îl constituise şi îl izolase practica penitenţei. Concupiscenţa era sufletul păcătos al cărnii. Ei bine, sistemul nervos este, din secolul al XVIII-lea, corpul raţional şi ştiinţific al aceluiaşi element carnal. Sistemul nervos ia locul concupiscenţei, cu drepturi depline. Este versiunea materială şi anatomică a vechii concupiscenţe.

Prin urmare, vom înţelege acum de ce studiul convulsiilor, ca formă paroxistică a sistemului nervos, va deveni prima mare formă a neuropatologiei. Nu cred că ne putem permite să subestimăm importanţa istorică a convulsiei în evoluţia maladiilor mentale, pentru că, dacă vă amintiţi ce vă spuneam la ultimele noastre întâlniri, către anul 1850 psihiatria a scăpat în sfârşit de limitele stricte ale alienării. A încetat să fie o analiză a erorii, a delirului, a iluziei, şi a devenit o analiză a

tuturor tulburărilor instinctului. Psihiatria își însușește ca domeniu propriu instinctul, tulburările acestuia, toată confuzia între voluntar și involuntar. Ei bine, convulsia (adică acea agitație paroxistică a sistemului nervos care, pentru medicina secolului al XVIII-lea, a fost modul de recodificare al vechilor convulsii și al întregului efect al concupiscenței de sorginte creștină) va fi de acum o formă de eliberare involuntară de automatisme. Va constitui, la modul cel mai firesc, modelul neurologic al maladiei mentale. Psihiatria, așa cum v-am descris-o, a trecut de la analiza maladiei mentale ca delir, la analiza anomaliei ca tulburare a instinctului. În acest timp, sau chiar mult înainte, încă din secolul al XVIII-lea, era în curs de pregătire o altă filieră, o filieră care are cu totul altă origine, de vreme ce este vorba de multpomenitul element carnal creștin. Elementul carnal al concupiscenței, recodificat prin intermediul convulsiei în sistemul nervos, va oferi – în momentul în care vor trebui gândite și analizate tulburările instinctului – un model. Acest model va fi convulsia, convulsia ca formă de eliberare automată și violentă a mecanismelor fundamentale și instinctive ale organismului uman: convulsia va fi însuși prototipul nebuniei. Vă dați seama cum s-a putut ridica, în mijlocul psihiatriei secolului al XIX-lea, acest monument eterogen și eteroclit pentru noi, care este faimoasa istero-epilepsie. Chiar la mijlocul secolului al XIX-lea, istero-epilepsia (care a domnit din 1850, aproximativ, până la demolarea ei de către Charcot, prin anii 1875–1880) a constituit modul de analiză, sub forma convulsiei nervoase, a perturbării instinctului, așa cum s-a conchis din examinarea maladiilor mentale, și în special a monstruozităților[43]. Asistăm astfel la convergența îndelungatei istorii a mărturisirii creștine și a crimei monstruoase (despre care v-am vorbit în ședințele trecute) și care se adună în analiza acestei noțiuni, atât de caracteristică pentru psihiatria vremii, care este istero-epilepsia.

Aici avem de-a face cu pătrunderea tot mai accentuată, tot mai marcată, a convulsiei în discursul și practica medicală. Izgonită din aria direcției de conștiință, convulsia, moștenită de medicină, îi va oferi acesteia un model de analiză pentru

fenomenele nebuniei. Dar în timp ce convulsia pătrunde tot mai mult în medicină, Biserica catolică tinde să se debaraseze tot mai mult de un element care o încurca, să scutească de pericolul convulsiei trupul pe care îl controla. Şi aceasta cu atât mai mult cu cât convulsia era folosită în acelaşi timp de medicină în lupta ei împotriva Bisericii. Pentru că, de fiecare dată când medicii procedau la analiza convulsiei, încercau să demonstreze că fenomenele magiei, sau chiar cele legate de posedare, nu sunt, de fapt, decât fenomene patologice. Astfel că, pe măsură ce medicina confisca pentru ea însăşi convulsia, ea încerca să o atribuie unei întregi serii de credinţe şi de ritualuri ecleziastice, în timp ce biserica se străduia să scape cât mai repede şi într-un mod cât mai radical de aceste faimoase convulsii. În noul val de creştinare care se dezvoltă în secolul al XIX-lea, convulsia devine un element tot mai descalificat în cadrul pietăţii creştine, atât catolice, cât şi protestante. Asistăm la o degradare tot mai accentuată a convulsiei, iar ea va fi urmată de altceva, şi anume de epifanie. Biserica descalifică această convulsie sau o cedează spre descalificare medicinei. Nu mai vrea să audă vorbindu-se despre nimic care să-i amintească de acea invadare insidioasă a trupului îndrumătorului în carnea călugăriţei. În schimb, Biserica va pune în valoare epifania, ceea ce nu mai înseamnă apariţia diavolului şi nici acea insidioasă senzaţie încercată de călugăriţe în secolul al XVII-lea. Epifania este apariţia Sfintei Fecioare: o apariţie la o distanţă apropiată şi, în acelaşi timp, îndepărtată, aflată, într-un anume sens, la îndemână şi totuşi inaccesibilă. În orice caz, apariţiile din secolul al XIX-lea (cea de la Salette şi cea de la Lourdes sunt caracteristice) exclud cu desăvârşire relaţia corp la corp. Regula absenţei de contact, a absenţei relaţiei între corpuri, a neamestecului trupului spiritual al Fecioarei cu trupul material al participantului profan la minune, este una dintre regulile fundamentale al sistemului epifanic care se constituie în secolul al XIX-lea. Deci o apariţie la distanţă, fără legătură directă trupească, chiar a Sfintei Fecioare; o apariţie al cărei subiect nu mai este câtuşi de puţin călugăriţa claustrată şi aflată în călduri, care constituia o atât de mare capcană pentru direcţia

de conştiinţă. Subiectul va fi de acum copilul, copilul inocent, copilul care abia a abordat periculoasa practică a direcţiei de conştiinţă. În faţa privirii angelice a copilului va apărea obrazul celei care plânge la Salette sau şoapta tămăduitoare de la Lourdes. Lourdes este o replică la Loudun, sau, în orice caz, constituie un alt episod, foarte marcant în această lungă istorie care este cea a elementului carnal al corpului omenesc.

În linii mari, am putea spune următoarele. Aproximativ în perioada 1870-1890 se constituie un fel de triunghi, una dintre laturi fiind formată de aspectul Lourdes–Salette, cealaltă, din Salpêtrière, având în spate punctul focal şi istoric de la Loudun. Avem, pe de o parte, experienţa Lourdes, care spune: „Vrăjitoriile diabolice de la Loudun erau poate, de fapt, isterii de genul celor de la Salpêtrière. Să lăsăm deci pentru Salpêtrière vrăjile drăceşti de la Loudun. Ele nu ne afectează, pentru că nu ne ocupăm decât de apariţii şi de copii". La care Salpêtrière răspunde: „Şi noi putem face ceea ce s-a făcut la Loudun şi Lourdes. Am provocat convulsii, putem provoca şi apariţii." Iar Lourdes spune: „Nu aveţi decât să vindecaţi câte cazuri vreţi. Există un anumit număr de vindecări de care nu sunteţi în stare, dar care stau în puterile noastre." Observaţi cum se înfiripă, în marea dinastie a istoriei convulsiilor, o întrepătrundere şi o bătălie între puterea ecleziastică şi puterea medicală. De la Loudun la Lourdes, la Salette sau Lisieux[44], avem o întreagă deplasare, o întreagă redistribuire a investigărilor medicale şi religioase ale trupului, un fel de transfer al elementului carnal, o înlocuire reciprocă a convulsiilor şi apariţiilor. Cred că toate aceste fenomene, foarte importante pentru pătrunderea sexualităţii în aria medicinii, nu pot fi înţelese în termenii ştiinţei sau ideologiei, în termenii istoriei mentalităţilor, în termenii istoriei sociologice a bolilor, ci pur şi simplu printr-un studiu istoric al tehnologiilor puterii.

Ar mai rămâne, în sfârşit, un al treilea anti-convulsiv. Primul era trecerea de la regula discursului exhaustiv la stilistica discursului rezervat. Al doilea era transferul convulsiei în domeniul puterii medicale. Cel de-al treilea anti-convulsiv, despre care vă voi vorbi data viitoare, este următorul: sprijinul

căutat de puterea ecleziastică în sistemele disciplinare și educative. Pentru a controla, pentru a eradica, pentru a îndepărta definitiv toate fenomenele posedării care constituiau tot atâtea capcane pentru noul mecanism al puterii ecleziastice, s-a încercat punerea în funcțiune a direcției de conștiință și a confesiunii, toate acele noi forme de experiență religioasă, în interiorul mecanismelor disciplinare existente în epocă, fie că era vorba de cazărmi, școli, spitale etc. Voi da numai un exemplu, pe care îl voi dezvolta data viitoare, de instalare sau, dacă vreți, de inserție a tehnicilor spirituale caracteristice catolicismului după Conciliul de la Trento în noile sisteme disciplinare care se conturează și se construiesc în secolul al XVII-lea. Este vorba de domnul Olier: atunci când a înființat seminarul de la Saint-Sulpice, s-a hotărât să construiască o clădire potrivită pentru scopul pe care și-l propusese. Seminarul de la Saint-Sulpice imaginat de Olier urma să pună în aplicare, în toate amănuntele, tehnicile de control spiritual, de analiză a sinelui, de confesiune, caracteristice pietății în viziunea Conciliului de la Trento. Era deci necesară o construcție adecvată. Domnul Olier nu știa cum să construiască seminarul. S-a dus la Notre-Dame și i-a cerut Sfintei Fecioare să-l îndrume în proiectul său. Maica Domnului i s-a arătat, cu schițe și desene în mână, care reprezentau chiar planul seminarului de la Saint-Sulpice. Ceea ce l-a frapat pe domnul Olier a fost faptul că planul nu prevedea dormitoare comune, ci camere separate. Deci nu amplasarea capelei, nu dimensiunea oratoriului etc., constituie caracteristica planului de construcție adus de Sfânta Fecioară. Pentru că Preasfânta nu se înșela. Ea știa foarte bine că adevăratele capcane care se aflau la capătul, la limita tehnicilor îndrumării spirituale, căpătau formă noaptea, și anume în pat. Cu alte cuvinte, tocmai patul, ascuns de întunericul nopții, trupurile considerate în toate detaliile și implicate în eventuale activități sexuale, toate acestea se află la originea tuturor capcanelor în care au căzut, cu câțiva ani înainte, directorii de conștiință insuficient avertizați în legătură cu ceea ce înseamnă, în realitate, carnalul. Acea carne bogată,

complexă, străbătută de senzații, cutremurată de convulsii, cu care aveau de-a face directorii de conștiință trebuia analizată în procesul său de constituire, trebuia să i se stabilească originea și mecanismele de funcționare. Aparatele disciplinare (colegii, seminare etc.), parcelând cu exactitate corpul, reașezându-l într-un spațiu meticulos analitic, vor permite înlocuirea acelui gen de teologie complexă și cam nerealistă a cărnii cu observarea precisă a sexualității în evoluția sa punctuală și reală. Avem, prin urmare, trupul, noaptea, toaleta, îmbrăcămintea de noapte, patul: deci tocmai între cearșafuri va trebui să căutăm mecanismele originare ale tuturor tulburărilor cărnii, pe care pastorala de la Trento le dăduse la iveală, pe care voia să le controleze și în cursa cărora a căzut până la urmă[45].

Astfel se face că în centrul, în nucleul, în însuși focarul tuturor acelor tulburări carnale legate de noile îndrumări spirituale vom afla trupul, corpul supravegheat al adolescentului, trupul masturbatorului. Despre aceasta vă voi vorbi data viitoare.

NOTE

1. Pentru a afla „tot ce s-a spus în perioada care s-a scurs între" J.-J. Surin (1600–1665) și Madame Guyon (1648–1717), cf. H. Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de Religion*, Paris, 1915–1933, vol. I–XI.

2. Documentația privind scenele de posedare semnalate de M. Foucault este foarte vastă. În legătură cu primul caz, ne limităm să semnalăm *La Possession de Loudun*, prezentat de M. de Certeau, Paris, 1980 (prima ediție 1970) și făcând referință la lucrarea lui M. Foucault, *Folie et Déraison. Histoire de la folie à l'âge classique, op. cit.*, ca „fundamentală pentru a înțelege problema epistemologică aflată în centrul cazului de la Loudun" (p. 330). În legătură cu cel de-al doilea caz, vezi P.-F. Mathieu, *Histoire des miraculés et des convulsionnaires de Saint-Médard*, Paris, 1864.

3. Despre L. Gaufridi, cf. J. Fontaine, *Des marques des sorciers et de la réelle possession que le diable prend sur le corps des hommes. Sur le sujet du procès de l'abominable et détestable sorcier Louys Gaufridy,*

prêtre bénéficié en l'église paroissiale des Accoules de Marseille, que naguère a été exécuté à Aix par l'arrêt de la cour de parlement de Provence, Paris, 1611 (retipărită Arras [1865]).

4. Despre U. Grandier, cf. *Arrêt de la condamnation de mort contre Urbain Grandier, prêtre, curé de l'église Saint-Pierre-du-Marché de Loudun, et l'un des chanoines de l'église Sainte-Croix dudit lieu, atteint et convaincu du crime de magie et autre cas mentionnés au procès*, Paris, 1634; M. de Certeau, *La Possession de Loudun, op. cit.*, pp. 81–96.

5. Diaconul jansenist François de Pâris este primul protagonist al fenomenului convulsionar de la Saint-Médard. Lui îi este atribuită *La Science du vrai qui contient les principaux mystères de la foi*, [Paris], 1733. Principala sursă: L.-B. Carré de Montgeron, *La Vérité des miracles opérés par l'intercession de M(édard) de Paris et autres appelants*, I-III, Köln, 1745–1747.

6. Asupra acestei probleme, vezi J. Viard, „Le procès d'Urbain Grandier. Note critique sur la procédure et sur la culpabilité", în *Quelques procès criminels des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles*, sub conducerea lui J. Imbert, Paris, 1964, pp. 45–75.

7. H. Institoris & I. Sprengerus, *Malleus maleficarum*, Argentorati, 1488 (trad. fr.: *Le Marteau des sorcières*, Paris, 1973).

8. M. Foucault, „Les déviations religieuses et le savoir médical" (1968), în *Dits et Ecrits*, I, pp. 624–635.

9. Mai exact: „Maica stareță fiind culcată și candela aprinsă, [...] ea a simțit o mână, fără a vedea nimic, care închizând-o pe a sa, i-a lăsat în palmă trei spini de mărăcine. [...] Numita stareță și alte călugărițe, după primirea spinilor aceia, au simțit schimbări ciudate în trupurile lor [...], astfel că uneori își pierdeau orice judecată și erau agitate de mari convulsii ce păreau să provină din cauze extraordinare" (M. de Certeau, *La Possession de Loudun, op. cit.*, p. 28).

10. *Ibid.*, p. 50.

11. *Ibid.*, p. 157. În realitate, citatul este: „Și cum, venindu-și în fire, ființa trebuie să cânte versetul *Memento salutis* și voia să rostească *Maria mater gratiae*, s-a auzit deodată ieșind din gura ei o voce oribilă care spunea: «Îl reneg pe Dumnezeu. O blestem [pe Sfânta Fecioară]»".

12. *Ibid.*, p. 68.

13. Jeanne des Anges, *Autobiographie*, prefață de J.-M. Charcot, Paris, 1886 (acest text, apărut la editura *Progrès médical*, în colecția „Bibliothèque diabolique", condusă de D.-M. Bourneville, a fost reeditat la Grenoble, în 1990, cu un eseu de M. de Certeau apărut deja în anexa la *Correspondance de J.-J. Surin*, Paris, 1966, pp. 1721–1748.

14. Cf. relatarea lui J.-J. Surin, *Triomphe de l'amour divin sur les puissances de l'enfer en la possession de la mère prieure des Ursulines*

de Loudun et Science expérimentale des choses de l'autre vie, Avignon, 1828 (retipărită Grenoble, 1990).

15. M. de Certeau, *La Possession de Loudun, op. cit.*, p. 47. Cf. Jeanne des Anges, *Autobiographie, op. cit.*, p. 83.

16. M. de Certeau, *op. cit.*, p. 48. Cf. Jeanne des Anges, *op. cit.*, p. 85.

17. M. de Certeau, *op. cit.*, p. 49. Cf. Jeanne des Anges, *op. cit.* p. 85.

18. M. de Certeau, *op. cit.*, p. 70.

19 Cf. *supra*, lecția din 19 februarie.

20. Th. Tamburinus, *Methodus expeditae confessionis tum pro confesariis tum pro poenitentibus*, Roma, 1645. Am folosit: patru volume ale *Metodei mărturisirii libere*, în *Opera omnia*, II: *Explicația morală liberă*, Venetiae, 1694, pp. 373-414.

21. *Ibid.*, p. 392: „Masturbația este întinarea voită fără unirea trupurilor [...] sau este un păcat împotriva naturii care oblăduiește voita întinare, afară de împreunare, pricină a satisfacerii plăcerii senzuale" (art. 62).

22. *Loc. cit.*: „Dacă totuși cineva, în vreme ce se întinează, ar consimți sau ar cugeta cu de-amănuntul la vreun alt tip de păcat – spre exemplu: la adulter, la incest – atrage aceeași ticăloșie la care cugetă, ba chiar o și recunoaște" (art. 62).

23. *Ibid.*: „Instrumentul neînsuflețit cu care se întinează cineva nu presupune schimbarea formei" (art. 63).

24. *Ibid.*: „Am spus (instrument) neînsuflețit, căci de este neînsuflețit, ca și cum s-ar face cu mâna altuia, iată acum mă supun" (art. 63).

25. *Ibid.*: „De s-ar întina cineva, învălmășindu-și brațele, coapsele, gura de femeie sau de bărbat, atunci când aceasta se desfășoară în chip statornic din dragoste pentru o persoană sau din împreunarea cu ea, fără îndoială merită să fie explicată aparte, fiindcă nu este o adevărată întinare, ci o împreunare abia începută" (art. 64).

26. *Ibid.*: „Totuși nu cred că este necesar să explicăm părțile intime ale trupului, decât dacă există vreo afecțiune intimă – de pildă: pentru părțile inversate, pentru sodomie [...] Acea plăcere mai mare care se caută într-una dintre părți nu întrece tipul de ticăloșie pe care o găsim în altele" (art. 64).

27. *Ibid.*: „Sodomia – cel puțin cea completă – este împreunarea nu cu sexul trebuincios, de tipul bărbatului cu bărbat, al femeii cu femeie" (art. 67); „Împreunarea bărbatului cu femeia cu instrumentul inversat este o sodomie imperfectă" (art. 67); „Împreunarea este unirea carnală consumată carnal: naturală, dacă se petrece cu instrumentul firesc; nenaturală, dacă se petrece într-un loc sau cu un instrument nefiresc" (art. 67); „Dar se pune întrebarea următoare: când trebuie să numim slăbiciune grija reciprocă de întinare între bărbați sau între femei și când

sodomie" (art. 68). „Răspund: atunci când împreunarea se produce din dragoste pentru persoană, dacă, însă, se produce între sexe neîndreptățite, adică are loc, pe de o parte, între bărbați, pe de alta, între femei, atunci este sodomie" (art. 68); „Însă când întinarea de pe urma împreunării este reciprocă, doar pentru a satisface plăcerea senzuală, ea este o slăbiciune" (art. 68).

28. *Ibid.*: „Dacă aceşti doi bărbați își contopesc trupurile din dragoste doar pentru a se întina – adică pentru a-și satisface pofta sexuală – este vorba de slăbiciune" (art. 69).

29. *Ibid.*: „Dar dacă femeile însești își contopesc trupurile din dragoste doar pentru a se întina – adică pentru a-și satisface pofta sexuală – este vorba de slăbiciune" (art. 69).

30. *Ibid.*: „Dacă (înseşi femeile își contopesc trupurile) din dragoste cu sexe nefirești este sodomie" (art. 69).

31. *Ibid.*: „Dar ce avem de spus dacă cineva își află întinarea în învălmășirea celorlalte părți ale femeii (coapse, brațe)? Răspund: dacă dintru început împreunarea este chiar din dragoste pentru persoană, dar și pentru sexul feminin, este o unire desfrânată, fie adulterină, fie incestuoasă, pe lângă procrearea unei persoane și, pe deasupra, și merită să o dăm la iveală. Dacă, în al doilea rând, împreunarea cu părțile inversate este din dragoste, sodomia este imperfectă [...] și, la fel, merită să o dăm la iveală. În al treilea rând, dacă, în sfârșit, are loc fără împreunare, ci cu adevărat pentru satisfacerea poftei sexuale, este o slăbiciune" (art. 74).

32. Ea este perfectă în primul caz („scurgere înăuntrul unui instrument inversat"), și imperfectă în cel de al doilea („scurgere în afara unui instrument inversat"): „Fiindcă, deși atunci nu se produce unirea, totuși prin acea împreunare se produce dragostea sexuală pentru sexul nefiresc, care constituie, îndeosebi, sodomia. Căci celălalt, fie că-și împrăștie sămânța înăuntru, fie în afară, aceasta tot nu este așezată la locul său. Căci se pare că locul inversat se socotește materialicește în sodomie. Dar în mod formal esența lui este luată drept pricină, desigur din împreunarea din dragoste cu sexul nefiresc. Întăresc [teza precedentă] că în nici un fel nu se contopește femeie cu femeie, decât în așa-numita împreunare cu ejecția seminței și nu într-un instrument inversat. Căci între ele nu poate fi propriu-zis unire" (*ibid.*, art. 69); „Sodomia nedesăvârșită, pe care alții o numesc un mod nefiresc de împreunare, este un păcat împotriva naturii prin care bărbatul se culcă cu femeia fără un instrument natural. Este o specie diferită de sodomie împlinită. Și trebuie adăugată în mod special în mărturisire. Căci cea desăvârșită purcede din dragoste pentru sexul nefiresc. Însă aceasta purcede nu din dragostea pentru sexul nefiresc, ci, deși [este] pentru cel nefiresc, totuși [este] pentru partea nefirească" (*ibid.*, art. 74).

33. Este vorba de o regulă comună mai multor canonici din Evul Mediu. După *Interrogationes in confessione* de A. de Clavasio. *Summa angelica de cosibus conscientiae*, cu adăugiri ale lui I. Ungarelli, Veneţia, 1582, p. 678: „Fiindcă stă [penitentul] cu faţa întoarsă spre partea confesorului (dacă este femeie sau o persoană tânără) şi nu înduri ceea ce observă pe faţa ta, fiindcă mulţi s-au prăbuşit din pricina asta". Cf. H. Ch. Lea, *A History of Auricular Confession..., op. cit.*, I, p. 379.

34. Th. Tamburinus, *Methodi expeditae confessionis..., op. cit.*, p. 392, care îşi elaborează discursul pe discreţia pornind de la noţiunea de *prudentia* a lui V. Filliucius, *Moralium quaestionum de christianis officiis et casibus conscientiae ad formam cursus qui praelegi solet in collegio romano societatis Iesu tomus primus*, Ludguni, 1626, pp. 221–222.

35. Prin *Concilium romanum* sau *Concilium lateranense* din 1725, trebuie să înţelegem sinodul provincial al episcopilor din Italia convocat de Benedict al XIII-lea. Cf. L. von Pastor, *Geschichte der Päpste*, XV, Freiburg im Brisgau, 1930, pp. 507-508.

36. Cf. J. Guerber, *Le Ralliement du clergé français à la morale liguorienne*, Roma, 1973.

37. A.-M. de Liguory, *Le Conservateur des jeunes gens..., op. cit.*, p. 5.

38. A. de Liguori, *Praxis confessarii..., op. cit.*, pp. 140–141 (art. 89).

39. Schema folosită aici de M. Foucault a fost formulată, în dedicaţia către suveranul său, Guillaume, duce de Jülich-Kleve, de către arhiereul I. Wierus, *De prestigiis daemonum et incantationibus ac veneficiis libri quinque*, Basileae, 1563. Problema a fost abordată de M. Foucault, „Médecins, juges et sorciers au XVII[e] siècle" (1969), în *Dits et Ecrits*, I, pp. 753–767.

40. R. Mandrou, *Magistrats et Sorcières en France au XVII[e] siècle. Une analyse de psychologie historique*, Paris, 1968.

41. Cf. P. Zacchia, *Questiones medico-legales*, II, Avenione, 1660, pp. 45-48 (în special articolul „De daemoniacis", cap. „De dementia et rationis laesione et morbis omnibus qui rationem laedunt").

42. Principala sursă: [M. Missdon], *Le Théâtre sacré des Cévennes ou Récit des diverses merveilles opérées dans cette partie de la province de Languedoc*, Londra, 1707 (retipărită sub titlul *Les Prophètes protestants*, Paris, 1847).

43. Cf. J.-M. Charcot, *Leçons sur les maladies du système nerveux faites à la Salpêtrière*, Paris, 1874. În secţiunea „clinique nerveuse" a publicaţiei *Archives de neurologie*, III, 1882, pp. 160-175, 281-309, Ch. Féré a publicat primele *Notes pour servir à l'histoire de l'hystéro-épilepsie* în timp ce se impunea descrierea făcută de Charcot. Aceste aspecte

au fost abordate de Foucault în cursul, deja citat, *Le Pouvoir psychiatrique* (6 februarie 1974).

44. Vezi secțiunile „Apparitions et pélérinages" din articolele „La Salette" și „Lourdes" în *La Grande Encyclopédie*, Paris, (nedatat), XXII, pp. 678–679; XXIX, pp. 345–346. Pentru Lisieux, referința este la Carmel, unde a trăit Thérèse Martin (*alias* Thérèse a Pruncului Isus).

45. M. Foucault se bazează pe *Vie*, *Mémoires* și *L'Esprit d'un directeur des âmes*, publicate în J.-J. Olier, *Œuvres complètes*, Paris, 1865, col. 9-59, 1082-1183, 1183-1239. Vezi și numeroasele sale *Lettres*, Paris, 1885.

Cursul din 5 martie 1975

Problema masturbației între discursul creștin al carnalului și psiho-patologia sexuală. – Cele trei forme de somatizare ale masturbației. – Copilăria transformată în responsabilitate patologică. – Masturbația prepubertară și adultul care seduce: greșeala vine din exterior. – O nouă organizare a spațiului și a controlului familial: eliminarea intermediarilor și aplicarea directă a corpului părinților asupra trupului copiilor. – Involuția culturală a familiei. – Evoluția medicală a familiei și mărturisirea copilului către medicul moștenitor al tehnicilor creștine de confesiune. – Persecutarea medicală a copiilor prin mijloace de control al masturbației. – Constituirea familiei celulare care își asumă trupul și viața copilului. – Educație naturală și educație de stat.

Am încercat data trecută să vă arăt cum a apărut acel trup al dorinței și plăcerii, în corelație, după cât se pare, cu noul val de creștinare, cel care a avut loc în secolele al XVI-lea și al XVII-lea. În orice caz, am impresia că acest trup s-a dezvoltat cu volubilitate, cu o participare complezentă, în toate tehnicile de administrare a sufletelor, de îndrumare spirituală, de confesiune detaliată; pe scurt, ceea ce am putea numi penitența analitică. Același trup al plăcerii și dorinței, despre care am încercat data trecută să vă arăt cum pătrunde, în replică, în mecanismele puterii, cum, printr-un joc al rezistenței, complicităților, al contra-puterii, același trup, deci, reinvadează, toate acele mecanisme care încercaseră să-l stăpânească prin parcelare, pentru a le încercui și a le face să funcționeze într-un sens invers. Și toate acestea, sub forma exasperată a convulsiei. În sfârșit, am încercat să vă explic cum, chiar în interiorul tehnologiei creștine a guvernării indivizilor s-a

încercat controlarea efectelor acestei convulsii carnale, a trupului aflat în mişcare, în agitaţie, străbătut de plăceri, iar această încercare a avut loc prin diverse mijloace, în instituţii de învăţământ, ca seminare, pensioane, şcoli, colegii etc.

Acum aş vrea să caracterizez evoluţia acestui control al sexualităţii în cadrul instituţiilor creştine – şi îndeosebi catolice – de formare şcolară, în secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea [*recte*: al XVIII-lea şi al XIX-lea]. Există, pe de o parte, o tendinţă din ce în ce mai netă de atenuare a acelui gen de indiscreţie vorbăreaţă, de insistenţă discursivă asupra trupului plăcerii, care marca tehnicile din secolul al XVII-lea în domeniul administrării sufletelor. S-a încercat oarecum stingerea acelor incendii verbale stârnite de analiza dorinţei şi a plăcerii, de însăşi analiza corpului omenesc. Se reconstituie din bucăţi, se voalează, se inventează metafore şi o întreagă stilistică a discreţiei în confesiune şi în direcţia de conştiinţă: aceasta este opera lui Alphonse de Liguori[1]. Dar, în acelaşi timp cu reconstituirea din bucăţi, cu învăluirea şi metaforizarea termenilor, în acelaşi timp cu tentativa de introducere a unei reguli, dacă nu chiar a tăcerii, cel puţin a unei *discretio maxima*, arhitectura, modul de dispunere a locurilor şi lucrurilor, maniera de amenajare a dormitoarelor, de instituţionalizare a supravegherii, chiar modul în care se construiesc şi se dispun într-o sală de clasă băncile şi mesele, tot spaţiul de vizibilitate organizat cu atâta grijă (forma, amenajarea latrinelor, înălţimea uşilor, vizoarele pentru supravegherea ungherelor întunecate), toate acestea înlocuiesc în instituţiile şcolare – pentru a-l trece sub tăcere – discursul indiscret al elementului carnal pe care îl presupunea direcţia de conştiinţă. Cu alte cuvinte, dispozitivele materiale trebuie să facă inutilă toată vorbăria incandescentă introdusă de tehnica creştină de după Conciliul de la Trento în secolul al XVI-lea şi al XVII-lea. Administrarea sufletelor va putea deveni mult mai aluzivă şi, prin urmare, mult mai tăcută, pe măsură ce controlul parcelat al trupului va fi mai intens. Aşa se face că în colegii, în seminare, în şcoli – ca să ne rezumăm la un termen generic – se vorbeşte cât mai puţin cu putinţă, dar toată

amenajarea spațiului și a lucrurilor indică posibilele pericole pentru acel trup al plăcerii. Deși se vorbește cât mai puțin posibil, toate lucrurile din jur devin grăitoare.

Iată cum, dintr-o dată – în mijlocul acestei mari tăceri impuse, în centrul acestui transfer către obiecte și spațiu a misiunii de supraveghere a sufletelor, trupului și dorințelor sale – răsună un zgomot de fanfare, își face apariția o spontană și zgomotoasă vorbărie, care nu se va potoli timp de un veac (adică până la sfârșitul secolului al XIX-lea) și care, într-o formă modificată, va continua până în zilele noastre. Pe la 1720–1725 (nu-mi mai aduc bine aminte), apărea în Anglia o carte intitulată *Onania*, atribuită lui Bekker[2]; la mijlocul secolului al XVIII-lea, apărea faimoasa carte a lui Tissot[3]; în 1770–1780, în Germania, Basedow[4], Salzmann[5] și alții reveneau asupra temei masturbației. Bekker în Anglia, Tissot la Geneva, Basedow în Germania: vă dați seama că ne aflăm în țări pe deplin protestante. Nu este deloc de mirare că această temă a masturbației apare în țări în care nu existau direcția de conștiință sub forma instituită de Conciliul de la Trento și a viziunii catolice și nici marile instituții de învățământ. Existența în spațiul catolic a instituțiilor mari de învățământ, a tehnicilor de direcție a conștiinței, a blocat o vreme problema masturbației, care va apărea ceva mai târziu, dar mult mai exploziv. În fond, nu este vorba decât de un decalaj de câțiva ani. Foarte curând, imediat după publicarea în Franța a cărții lui Tissot, această problemă, acest discurs, imensa vorbărie legată de masturbație începe să se manifeste și nu va înceta să-și facă simțită prezența timp de un secol[6].

Apare deci brusc, la mijlocul secolului al XVIII-lea, o multitudine de texte, de cărți, dar și de prospecte, de manifeste, asupra cărora trebuie să ne oprim. În primul rând pentru că în domeniul discursului legat de masturbație avem de-a face cu ceva cu totul diferit față de ceea ce am putea numi discursul creștin asupra carnalului (a cărui genealogie am încercat să o schițez la ultimele noastre ședințe); dar și de ceea ce va fi, un veac mai târziu (începând din 1840–1850), *Psychopathia sexualis*, psihopatologia sexuală, despre care

vorbește prima dată textul lui Heinrich Kaan, în 1840 [*recte*: 1844][7]. Între discursul creștin asupra carnalului și psihopatologie apare așadar, într-un mod foarte specific, discursul privind masturbația. Nu mai este vorba deloc de discursul asupra elementului carnal, despre care vă vorbeam data trecută, dintr-un motiv foarte simplu, care sare în ochi: cuvintele, termenii care desemnează dorința, plăcerea nu intervin aici niciodată. În ultimele luni am parcurs cu destulă curiozitate, dar și cu destulă plictiseală această literatură. Nu am găsit, în toate textele, decât o singură dată această mențiune: „De ce se masturbează adolescenții?“ Către anii 1830–1840, unui medic îi vine brusc ideea: „Probabil pentru că le face plăcere![8]“ Este singura mențiune de acest gen. Avem, iată, un discurs din care lipsesc cu desăvârșire dorința și plăcerea, spre deosebire de literatura creștină precedentă.

Pe de altă parte, este la fel de interesant că încă nu se pune problema viitoarei psihologii sexuale sau a psihopatologiei sexuale așa cum o vor pune Kaan, Krafft-Ebing[9] sau Havelock Ellis[10], pentru că sexualitatea este aici aproape absentă. Se fac, bineînțeles, referiri. Se fac aluzii la teoria generală a sexualității, așa cum era concepută în epocă, într-un climat de filozofie a naturii. Dar ceea ce este interesant de subliniat este că în aceste texte asupra masturbației, sexualitatea adultă nu apare practic niciodată. Mai mult încă: nici sexualitatea copilului. Ceea ce apare este masturbația, numai masturbația, practic fără nici o legătură cu conduita normală a sexualității și nici măcar cu comportamentele anormale. Nu am găsit decât în două rânduri o foarte discretă aluzie la faptul că masturbația infantilă prea insistentă ar fi putut provoca la subiecți unele forme de dorință cu tendință homosexuală[11]. Dar și aici, sancționarea masturbării exagerate consta mai mult, în ambele cazuri, în impotență decît în homosexualitate. Prin urmare, în literatura respectivă era vizată masturbația însăși, oarecum detașată, dacă nu chiar golită de orice context sexual, masturbația în ceea ce are ea specific. Există, de altfel, texte în care se spune că, între masturbație și sexualitatea normală, relațională, se pune problema unei veritabile

deosebiri de natură, și că nu aceleași mecanisme duc la actul masturbării sau la dorința sexuală față de o altă ființă[12]. Acesta este, deci, primul aspect: ne aflăm într-un fel de regiune, nu îndrăznesc să-i spun intermediară, dar complet diferită de discursul asupra carnalului și de psihopatologia sexuală.

Un al doilea aspect asupra căruia aș vrea să insist, este faptul că acest discurs despre masturbație capătă mai puțin forma unei analize științifice (cu toate că referirile la discursul științific sunt insistente și am să revin), cât forma unei adevărate campanii: admonestări, sfaturi, somații. Literatura aferentă este formată din manuale, dintre care unele sunt destinate părinților. Aflăm, de exemplu, până spre anul 1860, îndreptare pentru capul familiei, în legătură cu modul prin care copiii pot fi împiedicați să se masturbeze[13]. Sau există tratate destinate direct copiilor și adolescenților. Cel mai celebru este faimoasa *Carte fără titlu*, care, deși fără titlu, are multe ilustrații: în paginile scrise sunt analizate toate consecințele dezastruoase ale masturbației, iar alături este prezentată fizionomia tot mai descompusă, distrusă, scheletică și străvezie a tânărului masturbator epuizat[14]. Această campanie include și instituții menite să-i vindece ori să-i îngrijească pe masturbatori, reclame pentru medicamente, apeluri din partea unor medici care promit familiilor că le vindecă odraslele de viciu. De exemplu, una dintre instituții, cea a lui Salzmann din Germania, susține că este singura din întreaga Europă unde copiii nu se masturbează niciodată[15]. Veți găsi rețete, prospecte de medicamente, de aparate, de bandaje speciale, despre care vom mai vorbi. Închei această rapidă trecere în revistă, prin care am vrut să arăt caracterul de adevărată campanie, de cruciadă, a literaturii împotriva masturbației, cu un mic exemplu. În timpul Imperiului (în orice caz, în ultimii ani ai secolului al XVIII-lea sau la începutul celui de-al XIX-lea), se pare că a fost deschis în Franța un muzeu al figurilor de ceară, la care erau invitați părinții însoțiți de copii, dacă aceștia din urmă dădeau semne că ar practica masturbația. Muzeul prezenta, sub forma unor statui de ceară, toate accidentele la

care s-ar expune onanistul. Acest panoptic, un fel de muzeu Grévin și muzeu Dupuytren al masturbării, a dispărut din Paris, se pare, cam prin 1820, dar regăsim ceva similar la Marsilia în 1825 (când mulți medici parizieni se plâng că nu mai dispun de micul teatru)[16]. Nu știu dacă muzeul din Marsilia mai există și astăzi!

Se pune aici o problemă. Cum se face că această cruciadă s-a declanșat chiar la mijlocul secolului al XVIII-lea, cu atâta amploare și atâta indiscreție? Fenomenul este cunoscut, nu este invenția mea (sau, mă rog, nu în întregime!). A stârnit o serie de comentarii, iar o carte relativ recentă a lui Van Ussel, intitulată *Istoria represiunii sexuale*, consacră o parte apreciabilă și, cred eu, justă fenomenului apariției masturbației ca problemă la mijlocul secolului al XVIII-lea. Schema explicativă a lui Van Ussel este extrasă în grabă și în linii mari din scrierile lui Marcuse și constă, în esență, în cele ce urmează[17]: În momentul în care societatea capitalistă se dezvoltă, trupul, care era până atunci – spune Van Ussel – „un organ al plăcerii", devine și trebuie să devină un „instrument de performanță", performanță necesară exigențelor producției. De aici se naște o sciziune, o fractură a trupului, reprimat ca organ de plăcere, dar, în schimb, codificat, dresat ca instrument de producție, ca instrument de performanță. O astfel de analiză nu este falsă; este atât de generală, încât nu poate fi falsă; dar nu cred că ne permite să avansăm prea mult în explicarea fenomenelor delicate ale acestei campanii și ale acestei cruciade. În general, sunt puțin stânjenit de folosirea într-o astfel de analiză a unor concepte care sunt în același timp psihologice și negative: de exemplu, plasarea în chiar centrul analizei a unei noțiuni cum ar fi cea de „represiune" sau de „refulare"; sau folosirea unor noțiuni ca „organ al plăcerii", „instrument de performanță". Toate acestea îmi par a fi de natură psihologică și negativă: pe de o parte, avem un număr de noțiuni care pot fi evaluate în analiza psihologică sau psihanalitică, dar care, după părerea mea, nu pot pune în evidență mecanismele unui proces istoric; pe de altă parte, sunt concepte negative, în sensul că nu duc la apariția unor

anume efecte pozitive și constitutive ale companiei, ale cruciadei împotriva masturbării, în interiorul istoriei societății.

În plus, există două lucruri pe care le găsesc jenante în problema de care ne ocupăm. Dacă este adevărat că această campanie anti-masturbatorie din secolul al XVIII-lea se înscrie în procesul de refulare a trupului plăcerii și de exaltare a trupului performant sau a trupului productiv, există totuși două lucruri de care nu se ține seama. Primul: de ce se pune problema masturbației în mod expres, și nu a activității sexuale în general? Dacă, într-adevăr, se dorea reprimarea sau refularea trupului plăcerii, de ce ar fi fost condamnată și subliniată numai masturbația, și nu ar fi fost pusă în cauză sexualitatea în forma sa cea mai generală? Or, abia începând cu anii 1850, sexualitatea, în forma generală, a fost supusă întrebărilor din punct de vedere medical și disciplinar. În al doilea rând este destul de curios că această cruciadă împotriva masturbării i-a avut drept țintă predilectă pe copii, sau în orice caz pe adolescenți, și nu pe adulții care muncesc. Mai mult, este vorba în esență de o cruciadă care se referă la copiii și adolescenții din mediile burgheze. Lupta anti-masturbatorie apare la ordinea zilei numai în aceste medii, în instituțiile școlare ce le sunt destinate, sau este înscrisă în consemnele date familiilor burgheze. În mod normal, dacă ar fi fost vorba efectiv de reprimarea trupului plăcerii și de exaltarea trupului productiv, ar fi trebuit să asistăm la o reprimare a sexualității în general, și în special a sexualității adultului aflat în procesul muncii sau, dacă vreți, a sexualității muncitoare adulte. Dar se întâmplă cu totul altceva; avem de-a face nu cu punerea în discuție a sexualității, ci a masturbației, a masturbației la copilul și adolescentul din familiile burgheze. Cred că trebuie să ne ocupăm de acest fenomen și printr-o analiză ceva mai amănunțită decât cea a lui Van Ussel.

Pentru a încerca să analizăm fenomenul (nu vă garantez câtuși de puțin că vă voi indica o soluție, pot să vă spun chiar că schița de soluție pe care v-o propun este, după toate aparențele, foarte imperfectă, dar va trebui să încercăm să avansăm măcar puțin), ar trebui să ne întoarcem nu la temele

acestei campanii, ci mai degrabă la tactica ei, sau la diferitele teme ale campaniei, ale cruciadei, care constituie tot atâtea indicii ale tacticii sale. Evident că primul lucru ce sare în ochi este ceea ce am putea numi (dar numai în primă instanță și sub rezerva unei examinări medicale precise) culpabilizarea copiilor. De fapt, dacă privim mai atent, ne dăm seama că în campania anti-masturbatorie nu se pune atât problema culpabilizării minorilor. Ba chiar dimpotrivă, vom constata cu mirare că există prea puțină moralizare în discursul împotriva masturbației. Se vorbește foarte puțin, de exemplu, de diferitele forme de viciu sexual sau de altă natură, la care ar putea duce masturbația. Nu veți întâlni nici măcar o singură referire importantă la geneza imoralității pornind de la masturbație. Atunci când li se interzice să se masturbeze, copiii nu sunt amenințați cu o viață adultă pierdută în desfrâu și viciu, ci cu o viață adultă supusă în totalitate maladiilor. Deci nu este vorba atât de moralizare, ci de somatizare, de patologizare. Iar această somatizare are loc în trei forme diferite.

În primul rând se află ceea ce am putea numi ficțiunea maladiei totale. În textele cruciadei veți întâlni foarte frecvent descrierea fabuloasă a unui gen de maladii polimorfe, absolute, fără vindecare, ce cumulează toate simptomele tuturor bolilor posibile sau, în orice caz, majoritatea simptomelor. În trupul descărnat și prăbușit al tânărului masturbator se înghesuie toate semnele maladiei. Vă dau un exemplu (pe care nu îl aleg din textele cele mai îndoielnice, cele mai marginale ale cruciadei împotriva masturbării, ci chiar dintr-un text științific): este articolul lui Serrurier din *Dicționarul științelor medicale*, un tom care a constituit Biblia corpului medical serios la începutul secolului al XIX-lea. Iată-l: „Acest tânăr se afla în cel mai complet marasm, vederea îi era stinsă cu totul. El își satisfăcea oriunde se afla nevoile naturale. Corpul său răspândea un miros deosebit de scârbos. Avea pielea pământie, limba împiedicată, ochii înfundați în orbite, toți dinții căzuți, gingiile acoperite de ulcerații care anunțau o degenerescență scorbutică. Moartea nu putea fi pentru el decât

capătul fericit al îndelungatelor suferințe[18].“ Recunoașteți aici portretul tânărului masturbator, cu trăsăturile sale fundamentale: epuizare; pierderea substanței; trupul inert, străveziu și slăbit; scurgere permanentă; evacuare dezgustătoare din interior spre exterior; o aureolă infectă care înconjoară trupul bolnavului; polimorfismul simptomelor; prin urmare – imposibilitatea celorlalți de a se apropia de el. Întregul trup este acoperit și cotropit; nu mai rămâne nici un centimetru păstrat liber. Și, în sfârșit, prezența morții, de vreme ce i se vede deja scheletul, cu dinții căzuți și ochii înfundați în orbite. Ne aflăm, era să zic în plin *science-fiction*, dar, spre a separa genurile, să spunem în plină fabulație științifică, elaborată și transmisă chiar la periferia discursului medical. Am spus periferie, cu toate că v-am citat *Dicționarul științelor medicale,* tocmai ca să nu fac referire la vreuna dintre numeroasele broșuri publicate sub semnătura unor medici, sau uneori chiar felceri lipsiți de statut științific.

[O a doua formă de somatizare:] ceea ce este mai interesant este că veți regăsi campania împotriva masturbației (sau cel puțin efectele, corespondențele și un anumit număr de elemente ale ei) și în literatura medicală cea mai pusă la punct, cea mai conformă cu normele științifice ale discursului medical din epocă. Dacă veți lua nu cărțile consacrate masturbației, ci diferite lucrări scrise în legătură cu diverse maladii, și semnate de medicii cei mai autorizați din acea vreme, veți descoperi că masturbația nu se află la originea acestui gen de maladie fabuloasă și totală, ci este o cauză posibilă a tuturor maladiilor posibile. Figurează constant în tabloul etiologic al diferitelor maladii. Ea este cauza meningitei – spune Serres în a sa *Anatomie comparată a creierului*[19]. Ea este o cauză a encefalitei și a flegmaziei meningelor – spune Payen în al său *Eseu asupra encefalitei*[20]. Ea este o cauză a mielitei și a diverselor afecțiuni ale măduvei spinării – susține Dupuytren într-un articol din *La Lancette française*, în 1833[21]. Ea este o cauză a bolilor osoase și a degenerării țesuturilor osoase – spune Boyer în *Lecții despre maladiile oaselor*, în 1803[22]. Ea este o cauză a bolilor ochilor

și în special a amaurozei – susține Sanson în articolul „Amauroza“ din *Dicționarul științelor medicale* [*recte: Dicționar de medicină și chirurgie practică*][23]; asta spune și Scarpa în *Tratat privind bolile ochilor*[24]. Într-un articol din *Revue médicale* din 1833, Blaud afirmă că ea intervine frecvent, dacă nu chiar constant, în etiologia tuturor bolilor de inimă[25]. În sfârșit, veți găsi masturbația la originea ftiziei și a tuberculozei – cel puțin așa afirmă Portal în *Observații asupra naturii și tratamentului rahitismului* în 1797[26]. Iar această teză a legăturii dintre ftizie și masturbație a circulat de-a lungul întregului secol al XIX-lea. Caracterul net superior și, în același timp, perfect ambiguu al tinerei ftizice, până la sfârșitul secolului al XIX-lea, trebuia parțial explicat prin faptul că tânăra tuberculoasă ducea cu sine oribilul secret. Și, bineînțeles, veți găsi onania citată în mod regulat de alieniști ca fiind la originea nebuniei[27]. În această literatură, masturbația apare când ca o cauză a acelui gen de maladie fabuloasă și totală, când repartizată cu grijă în etiologia diferitelor boli[28].

În sfârșit, a treia formă sub care veți găsi principiul somatizării: medicii timpului au făcut apel și au suscitat, din motive pe care voi încerca să le explic imediat, un adevărat delir ipohondric la tineri, la pacienții lor; un delir ipohondric prin care medicii încercau să-și convingă pacienții să pună ei înșiși simptomele pe care le încercau pe seama acestui păcat primordial și major care era masturbația. În tratatele de medicină, în toată această literatură a prospectelor și reclamelor, găsim un anume gen literar care este „scrisoarea bolnavului“. Era oare scrisoarea bolnavului redactată, inventată de medici? Unele dintre ele, cele publicate de Tissot, de exemplu, sunt fără îndoială compuse chiar de el; altele sunt, desigur, autentice. Este vorba de un întreg gen literar, mica autobiografie a masturbatorului, autobiografie centrată integral pe propriul trup, pe istoria acestui trup, pe istoria bolilor, a senzațiilor, a diferitelor tulburări încercate încă din copilărie sau din adolescență, până în momentul mărturisirii[29]. Vă voi cita numai un exemplu, luat dintr-o carte a lui Rozier intitulată

Obiceiurile secrete la femei. Iată textul (care este, de altfel, scris de un bărbat, dar asta nu are importanță): „Acest obicei m-a pus în cea mai înfiorătoare situație. Nu mai am nici cea mai mică speranță să mai trăiesc câțiva ani. Mă cuprinde frica în fiecare zi. Văd moartea apropiindu-se cu pași mari [...]. Din acel timp [când am început obiceiul nesănătos; M.F.], încerc o slăbiciune care sporește neîncetat. Dimineața, când mă trezeam, [...] aveam amețeli. Încheieturile membrelor scoteau zgomote asemănătoare unui schelet care pocnește. După câteva luni [...] continuam să scuip sânge, ori îmi curgea sânge din nas, uneori lichid, alteori coagulat. Am avut șocuri nervoase care mă împiedicau să-mi mișc brațele. Am avut stări de pierdere a cunoștinței, dureri de inimă. Cantitatea de sânge pe care o pierd [...] este tot mai mare [și în plus sunt și puțin răcit! M.F.][30]."

Avem, pe de o parte, fabulația științifică a maladiei totale; în al doilea rând, codificarea etiologică a masturbației în categoriile nosografice cele mai bine determinate; și, în sfârșit, organizarea, sub directa îndrumare a medicilor, a unui gen de tematică ipohondrică, de somatizare a efectelor masturbației, în discursul, în existența, în senzațiile, în însuși trupul bolnavului[31]. Nu voi merge până acolo încât să susțin că s-a operat un transfer al masturbației sau înscrierea ei în registrul moral al păcatului. Voi spune, dimpotrivă, că prin această campanie asistăm la somatizarea masturbației, care devine astfel intim legată de trup, sau ale cărei efecte sunt raportate la trup, prin dispoziția medicilor, și ajung în centrul discursului și experienței subiecților. Prin toată această întreprindere, care este, după cum vedeți, bine ancorată în discursul și practica medicală, prin toată această fabulație științifică, se conturează ceea ce am putea numi puterea cauzală inepuizabilă a sexualității infantile, sau cel puțin a masturbației. În linii mari, am impresia că asistăm la următorul fenomen. Prin însăși acțiunea și dispoziția medicilor, masturbația este pe cale de devină un fel de etiologie difuză, generală, polimorfă, care permite raportarea întregii arii a patologicului la masturbație, adică la o anume interdicție

sexuală, şi aceasta până la moarte. Putem găsi o confirmare în faptul că în toată literatura de care vorbeam se regăseşte constant ideea că masturbaţia nu are o simptomatologie proprie, dar că orice maladie poate deriva din ea. Mai regăsim ideea că perioada sa de efect este absolut aleatorie: o boală a bătrâneţii poate fi perfect cauzată de masturbaţia infantilă. Ducând raţionamentul până la limită, cineva care moarte de bătrâneţe, moare din cauza masturbării din copilărie şi din cauza epuizării premature a organismului. Masturbaţia este pe cale să devină cauza, cauzalitatea universală a tuturor maladiilor[32]. În fond, ducându-şi mâna la sex, copilul riscă, o dată pentru totdeauna, şi fără a putea calcula sub nici o formă consecinţele, chiar dacă a ajuns la o anume vârstă şi este conştient, întreaga sa viaţă. Cu alte cuvinte, chiar în epoca în care anatomia patologică era pe cale să descopere în corpul omenesc cauzalitatea lezională ce avea să fondeze marea medicină clinică şi pozitivă a secolului al XIX-lea, în aceeaşi epocă (adică la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi începutul celui de-al XIX-lea) se dezvoltă o întreagă campanie anti-masturbatorie care pune alături de sexualitate, mai precis alături de autoerotism şi de masturbaţie, o altă cauzalitate medicală, o altă cauzalitate patogenetică şi care – în raport cu acea cauzalitate organică pe care o descopereau clinicienii, marii anatomopatologişti ai secolului al XIX-lea[33] – joacă în acelaşi timp un rol complementar şi condiţional. Sexualitatea va permite explicarea lucrurilor inexplicabile pe altă cale. În acelaşi timp, este o cauzalitate adiţională, pentru că suprapune cauzelor vizibile, decelabile în corp, un gen de etiologie istorică, implicând responsabilitatea bolnavului însuşi faţă de propria sa boală: dacă eşti bolnav, aceasta se întâmplă pentru că ai vrut-o; dacă trupul tău este afectat, aceasta se datorează faptului că l-ai atins într-un fel periculos.

Bineînţeles că responsabilitatea patologică a subiectului faţă de propria boală nu este o descoperire nouă. Cred însă că în acest moment suferă o dublă transformare. Ştim că în medicina tradiţională, cea care era încă dominantă până la sfârşitul secolului al XVIII-lea, medicii încercau să atribuie o

anume responsabilitate bolnavului față de propriile sale simptome și propria-i boală, prin prisma regimului de viață. Excesele, abuzurile, imprudențele în regim, toate îl făceau pe bolnav răspunzător de boala de care suferea. Acum, această cauzalitate generală se concentrează oarecum în jurul sexualității, sau mai degrabă al masturbației. Întrebarea „Ce ai făcut cu mâna?“ începe să înlocuiască mai vechea întrebare „Ce ai făcut cu trupul tău?“ Pe de o parte – pe măsură ce responsabilitatea bolnavului față de propria sa maladie trece de la regim, în general, la masturbație, în special – responsabilitatea sexuală, care, până la medicina secolului al XVIII-lea, era în esență recunoscută și atribuită bolnavului numai în cazul bolilor venerice, este extinsă acum la toate maladiile. Asistăm la întrepătrunderea între descoperirea autoerotismului și atribuirea responsabilității patologice: altfel spus, la o autopatologizare. Pe scurt, copilăria devine responsabilă din punct de vedere patologic, iar secolul al XIX-lea nu va uita acest lucru.

Iată cum, prin acest gen de etiologie generală, de putere cauzală acordată masturbației, copilul devine răspunzător de întreaga sa viață, de bolile și, în ultimă instanță, de moartea sa. El poartă răspunderea, dar este oare și vinovat? Acesta este cel de-al doilea aspect asupra căruia aș vrea să insist. Am convingerea că până și campionii cruciadei au insistat mult asupra faptului că un copil nu poate fi considerat cu adevărat vinovat pentru că se masturbează. De ce cred asta? Pentru simplul motiv că, după ei, nu există o cauzalitate endogenă a masturbației. Evident, pubertatea, evoluția umorilor la această vârstă, dezvoltarea organelor sexuale, acumularea de lichide, tensiunea țesuturilor, iritabilitatea generală a sistemului nervos, toate pot explica faptul că adolescentul recurge la masturbație, dar natura însăși a copilului în dezvoltarea sa trebuie disculpată de masturbație. Rousseau a spus, de altfel: Nu este vorba de natură, ci de exemplu din afară[34]. Iată de ce, atunci când pun problema masturbației, medicii vremii insistă asupra faptului că ea nu este legată de dezvoltarea naturală, de evoluția naturală a pubertății, iar cea mai bună

dovadă este că intervine chiar mai devreme. Veți găsi foarte frecvent, de la sfârșitul secolului al XVIII-lea, o întreagă serie de observații privind masturbația la copiii prepuberi și chiar la cei foarte mici. Moreau de la Sarthe are observații privind două fetițe care se masturbau la vârsta de 7 ani[35]. Rozier, în 1812, observă, la ospiciul copiilor străzii din Sèvres o fetiță arierată mental, în vârstă de 7 ani, care se masturba[36]. Sabatier a cules declarații ale unor tinere care mărturisiseră că se masturbau încă înainte de a împlini șase ani[37]. Cerise, în textul său *Medicul saloanelor de azil*, din 1836, spune: „Am văzut într-o sală de azil [și în alte părți] copii de doi sau trei ani, antrenați în acte complet automate și care păreau să anunțe o sensibilitate specială[38]". Și, în sfârșit, în *Îndrumarul unui tată de familie*, din 1860, de Bourge scrie: „Copiii trebuie supravegheați încă din leagăn[39]".

Importanța acordată masturbației prepubertare ține tocmai de voința de a disculpa copilul, sau, în orice caz, natura copilului, de acest fenomen al masturbării care îl face totuși, într-un sens, răspunzător de tot ce i se va întâmpla. Cine este deci vinovat de aceasta? De vină sunt accidentele exterioare, adică hazardul e vinovatul principal. În *Tratat de igienă aplicată tineretului,* din 1827, doctorul Simon spune: „Adesea, de la vârsta cea mai fragedă, la patru sau cinci ani, uneori și mai devreme, copiii abandonați unei vieți sedentare sunt împinși de hazard [mai întâi], sau atrași de anumite mâncărimi, să ducă mâna la părțile sexuale, iar excitația care este provocată de frecare creează un aflux de sânge, produce o emoție nervoasă și o schimbare de moment a formei organului, ceea ce stârnește curiozitatea[40]." Observați deci: hazardul, gestul aleatoriu, pur mecanic, în care nu intervine plăcerea. Singurul moment în care psihicul este prezent, este cu titlu de curiozitate. Dar hazardul nu este elementul cel mai des invocat. Cauza cea mai des invocată a masturbației în această cruciadă este seducția, seducția exercitată de adult: păcatul vine din exterior. „Am putea fi convinși – spunea Malo, într-un text intitulat *Tissot cel modern* – că fără comunicarea cu un masturbator, putem deveni noi înșine

criminali? Nu, pentru că sfaturile, semiînțelesurile, confidențele, exemplele trezesc ideea acestui gen de libertinaj. Ar trebui să avem un suflet mult prea corupt ca să concepem încă de la naștere ideea unui exces împotriva naturii a cărei întreagă monstruozitate abia o putem defini[41]." Cu alte cuvinte, natura nu are nici un rol. Dar exemplele? Poate fi vorba de exemplul dat voluntar de un copil mai mare, dar cel mai adesea de incitările involuntare și imprudente din partea părinților, a educatorilor, în timpul toaletei zilnice, „acele mâini imprudente și mângâietoare", cum se spune într-un text[42]. Poate fi vorba, însă, dimpotrivă, de excitațiile voluntare și, de această dată, mai mult perverse decât imprudente, din partea doicilor, de exemplu, care vor să-i adoarmă pe copiii aflați în grija lor. Este vorba pur și simplu de seducție din partea servitorilor, preceptorilor, profesorilor. Putem spune că întreaga campanie împotriva masturbației este orientată foarte devreme, chiar de la început, împotriva seducției sexuale a copiilor de către adulți; mai mult chiar, de către anturajul imediat, adică de către toate personajele ce constituiau la acea vreme figurile statutare ale casei. Servitorul, guvernanta, preceptorul, unchiul, mătușa, verii etc., toți aceștia se vor interpune între virtutea părinților și inocența naturală a copiilor și vor introduce acea dimensiune a perversității. Încă din 1835, Deslandes spune: „Să fim atenți în special cu servitoarele; [pentru că] lor le sunt încredințați copiii, acestea încearcă să găsească la ei despăgubirea celibatului forțat la care sunt supuse[43]." Deci originea masturbației s-ar afla în dorința resimțită de adulți față de copii. Iar Andrieux citează un exemplu care a fost reluat în întreaga literatură a vremii și pe care vă rog să-mi permiteți să vi-l citesc. El prezintă o povestire paroxistică, dacă nu fabuloasă, făcând sinteza acestei neîncrederi fundamentale; sau, mai degrabă, marchează exact obiectivul campaniei împotriva masturbației: este un obiectiv orientat împotriva servitorimii, folosind termenul de servitor în sensul său cel mai larg. Campania vizează acele personaje care constituie intermediul familial. O fetiță încredințată doicii sale era din ce în ce mai slăbită. Părinții se neliniștesc. Într-o

zi, ei intră în camera în care se afla doica și mare le-a fost mânia „când au găsit-o pe această nenorocită [este vorba de doică; M.F.] extenuată, fără să miște, în timp ce pruncul încerca [încă] într-o sucțiune groaznică, și în mod inevitabil, sterilă, un aliment pe care numai sânii i l-ar fi putut oferi!!![44]“. Ne aflăm în plină obsesie a pericolului reprezentat de servitori. Diavolul se află aici, alături de copil, sub înfățișarea unui adult, și în special sub forma unui adult intrus în familie.

Iată deci o culpabilizare a acestui spațiu median și nesănătos al casei, mult mai mult decât o învinovățire a copilului, dar care trimite, în ultimă instanță, la vinovăția părinților. Cum altfel, de vreme ce aceste accidente se produc tocmai din cauză că părinții nu vor să se ocupe direct de copiii lor! Lipsa lor de grijă, neatenția, comoditatea, dorința lor de liniște, toate acestea sunt până la urmă puse în cauză în problema masturbării practicate de copii. La urma urmei, nu aveau decât să fie prezenți și să deschidă ochii! Astfel că ajungem în mod natural – și iată cel de-al treilea aspect important al acestei campanii –, la punerea în discuție a părinților și a raporturilor dintre părinți și copii în spațiul familial. În cruciada dusă în legătură cu masturbația copiilor, părinții fac obiectul admonestării, de fapt, și mai bine spus, sunt acuzați direct: „Astfel de fapte – spunea Malo –, care se multiplică la infinit tind în mod necesar să-i facă pe tați și pe mame [mai] circumspecți[45].“ Cruciada face ca această culpabilitate a părinților să fie formulată chiar de copii, de acești mici masturbatori epuizați care se află pe marginea mormântului și care, în momentul morții, se întorc pentru ultima dată spre părinți și le spun, exact ceea ce a spus, după cât se pare, unul dintre ei într-o scrisoare reprodusă de Doussin-Dubreuil: „Cât sunt de barbari [...] părinții, învățătorii, prietenii care nu m-au avertizat de pericolul spre care conduce acest viciu“. Iar Rozier scrie: „Părinții [...] care-și lasă, din nepăsare, copiii să cadă pradă unui viciu care-i va duce la pierzanie, nu se expun oare riscului de a auzi, într-o

bună zi, acel strigăt disperat al unui copil ce se sfârşea astfel într-o ultimă greşeală? Blestem pentru cei ce m-au pierdut!“[46].

Ceea ce se cere – şi aici se află al treilea punct important al campaniei anti-masturbatorii –, ceea ce se impune este, în fond, o nouă organizare, o nouă fizică a spaţiului familial: eliminarea tuturor intermediarilor, suprimarea, pe cât posibil, a servitorilor sau în orice caz supravegherea foarte precisă a acestora. Soluţia ideală este tocmai copilul singur, într-un spaţiu familial aseptic din punct de vedere sexual. „Dacă am putea să nu-i oferim drept altă societate unei fetiţe decât păpuşa ei – spune Deslandes –, sau nimic altceva [...] unui băieţel decât căluţii, soldăţeii de plumb şi tobele sale, ar fi foarte bine. Această stare de izolare ar fi infinit avantajoasă pentru ei[47].“ O postură ideală, dacă vreţi, copilul singur cu păpuşa sau toba lui. O postură ideală, dar irealizabilă. De fapt, spaţiul familiei trebuie să fie un spaţiu de supraveghere continuă. La toaletă, la culcare, la trezire, în timpul somnului, copiii trebuie ţinuţi din scurt. Totul în jurul micuţilor, îmbrăcămintea şi trupul lor trebuie să facă obiectul vânătorii părinţilor. Corpul copilului trebuie să fie obiectul atenţiei lor permanente. Iată prima grijă a adultului. Acest trup trebuie citit de părinţi ca un blazon sau ca un câmp de posibile semne ale masturbaţiei. Dacă pruncul e palid, are obrajii traşi sau pleoapele au o culoare albăstruie sau violacee, dacă are o privire languroasă, dacă are un aer obosit sau nepăsător când se dă jos din pat – motivul este cunoscut: masturbaţia. Dacă e greu să-l trezeşti dimineaţa, tot masturbaţia este de vină. De unde şi necesitatea ca mama şi tata să fie prezenţi în momentele importante şi periculoase, când copilul se culcă şi se trezeşte. Părinţii mai trebuie să pună la punct şi o serie de capcane cu ajutorul cărora să surprindă copilul în momentul în care acesta este pe cale să comită ceea ce nu este atât un păcat, cât originea tuturor bolilor sale. Iată ce sfaturi le dă Deslandes părinţilor: „Urmăriţi-l îndeaproape pe cel ce caută umbra şi singurătatea, care rămâne multă vreme singur fără a putea oferi motive sănătoase ale acestei izolări. Vigilenţa voastră trebuie să fie trează în special în momentele care

urmează culcării sau care preced trezirea copiilor; atunci poate fi prins masturbatorul asupra faptei. El nu ţine mâinile la vedere şi în general îi place să-şi ascundă capul sub cuvertură. Imediat ce se bagă în pat, copilul pare scufundat într-un somn adânc: această împrejurare, care stârneşte totdeauna neîncrederea unui om experimentat, este una din cele care contribuie cel mai mult la provocarea sau alimentarea vigilenţei părinţilor. [...] Dacă tragem brusc cuvertura, îl descoperim pe adolescent având mâinile, dacă nu a avut timpul să şi le retragă, pe organul de care abuzează, sau în apropiere. Putem descoperi sexul în erecţie sau chiar urmele unei ejaculări recente: aceasta mai poate fi recunoscută după mirosul specific ce se degajă din pat, sau cu care sunt impregnate degetele. Să fim atenţi în special cu tinerii care, aflaţi în pat sau în timpul somnului, au adesea mâinile în poziţia de care am vorbit. [...] Este deci cazul să considerăm urmele spermatice drept probe sigure de onanism, când subiecţii nu sunt încă puberi, şi ca semne mai mult decât probabile ale acestui obicei, când tinerii au atins o anumită vârstă[48]."

Îmi cer iertare că vă citez toate aceste detalii (şi încă sub portretul lui Bergson![49]), dar cred că asistăm la punerea în scenă a unei întregi dramaturgii familiale pe care o cunoaştem cu toţii foarte bine şi care este marea dramaturgie familială din secolele al XIX-lea şi al XX-lea: acest mic teatru al comediei şi tragediei de familie, cu paturi, cearşafuri, cadru nocturn, lămpi, apropieri în vârful picioarelor, cu mirosuri şi petele de pe cearşafuri inspectate cu grijă; toată această dramaturgie care apropie indefinit curiozitatea adultului de trupul copilului. O simptomatologie măruntă a plăcerii. În această apropiere din ce în ce mai intimă a adultului de corpul copilului, în momentul în care corpul copilului cunoaşte starea plăcerii, vom întâlni acel consemn, simetric cu consemnul singurătăţii de care vă vorbeam mai devreme, care constă în prezenţa fizică nemijlocită a adultului alături, de-a lungul, chiar peste copil. Dacă va fi nevoie – spun medici ca Deslandes, – trebuie să dormim alături de tânărul masturbator

spre a-l împiedica să se masturbeze, să dormim în aceeaşi cameră şi, eventual, în acelaşi pat[50].

Există o întreagă serie de tehnici menite să lege oarecum mai bine trupul părintelui de trupul copilului aflat în stare de plăcere, sau de trupul copilului care trebuie împiedicat să ajungă la starea de plăcere. Astfel că la culcare aceşti copii erau legaţi de mâini cu un cordon sau li se legau mâinile de cele ale adultului. Era suficient ca micuţul să-şi mişte cât de puţin mâinile şi adultul se trezea imediat. Este povestea, de pildă, a acelui adolescent care a cerut el însuşi să fie legat de un scaun în camera fratelui său mai mare. De scaun erau agăţaţi clopoţei şi, cu această măsură de siguranţă, minorul putea adormi. De îndată ce se agita în timpul somnului şi dorea să se masturbeze, clopoţeii sunau, iar fratele se trezea[51]. O altă istorie, relatată de Rozier, vorbeşte despre o tânără călugăriţă descoperită de maica stareţă că are un „obicei secret". Maica superioară s-a „tulburat" pe loc. „Din acel moment", ea a hotărât să împartă „noaptea culcuşul cu tânăra bolnavă; ziua, nu-i permite nici o clipă să scape de sub privirile sale". Astfel că, „după câteva luni", maica superioară (a mânăstirii sau pensionului) a putut s-o redea pe tânără părinţilor ei, iar aceştia au avut mândria să prezinte lumii o tânără plină „de spirit, de sănătate, de raţiune; pe scurt, o femeie foarte plăcută[52]"!

Dedesubtul acestor infantilisme, cred că putem afla o temă foarte importantă. Şi anume consemnul aplicării directe, nemijlocite şi constante a trupului părinţilor peste trupul copiilor. Intermediarii au dispărut, iar aceasta înseamnă, în termeni pozitivi: De acum înainte trupul copiilor va trebui supravegheat de trupul părinţilor, într-un fel de relaţie corp la corp. O proximitate infinită, un contact, aproape un amestec; o rabatere imperativă a corpului unora asupra corpului celorlalţi; obligaţia apăsătoare a privirii, a prezenţei, a comuniunii, a contactului. Este ceea ce afirmă Rozier în legătură cu exemplul pe care vi-l citam mai devreme: „Mama unei asemenea bolnave va fi, ca să spunem aşa, ca un veşmânt, ca o umbră a fiicei sale. Când un pericol oarecare îi ameninţă pe puii de

oposum [cred că este un fel de cangur; M.F.], mama lor nu se limitează numai la teamă pentru viața lor, ci îi strânge la piept[53]." Învăluirea corpului copilului cu trupul părinților: ne aflăm, cred, în punctul în care se degajează (și vă rog să-mi iertați lungul ocol, argumentele și contraargumentele) obiectivul central al manevrei sau al cruciadei anti-masturbatorii. Trebuie constituit un nou corp familial.

Familia aristocratică și burgheză (pentru că la aceste forme de familie se limitează campania) era în mod esențial până la mijlocul secolului al XVIII-lea un fel de ansamblu relațional, un fascicol de relații de ascendență, de descendență, de colateralitate, de rudenie, de vârstă, de alianță, care corespundeau unor scheme de transmitere a numelui, de divizare și repartizare a bunurilor și a statutului social. Interdicțiile sexuale se refereau în mod efectiv și esențial la relații. Ceea ce este pe cale să se constituie acum este un fel de nucleu restrâns, dur, substanțial, masiv, corporal, afectiv al familiei: familia-celulă în locul familiei relaționale, familia-celulă cu spațiul său corporal, cu spațiul său afectiv, cu spațiul său sexual, care este pe deplin saturat de raporturile directe dintre părinți și copii. Cu alte cuvinte, nu aș fi tentat să spun că sexualitatea izgonită și interzisă copilului este întrucâtva consecința constituirii familiei restrânse, să-i spunem conjugale sau părintești, din secolul al XIX-lea. Aș spune că, dimpotrivă, este unul dintre elementele constitutive. Scoțându-se în evidență sexualitatea copilului, mai precis activitatea masturbatorie a acestuia, punându-se în evidență trupul copilului aflat în pericol sexual, li s-a transmis părinților consemnul imperativ de a reduce marele spațiu polimorf și riscant al casei și de a forma împreună cu copiii lor, cu progenitura lor, un fel de corp unic, legat prin grijă față de sexualitatea infantilă, prin preocuparea față de autoerotismul infantil și față de masturbație: Părinți, vegheați asupra fiicelor voastre excitate și asupra erecțiilor fiilor voștri, pentru că numai astfel veți deveni cu adevărat și pe deplin părinți! Nu uitați imaginea oposumului dată ca exemplu mai devreme de Rozier. Trebuie constituită o familie-cangur: corpul copilului ca element

nucleic al corpului familiei. Familia capătă soliditate în jurul patului călduț și plin de îndoieli al adolescentului. Ceea ce am putea numi marea sau, dacă vreți, mica involuție culturală a familiei, în jurul raportului dintre părinți și copii, a avut ca instrument, element, vector de constituire, explicitarea corpului sexualizat al copilului, a trupului autoerotizat al copilului. Deci, sexualitatea nerelațională, autoerotismul copilului, ca punct de acroșare, ca punct de ancorare, pentru datoriile, culpabilitatea, puterea, grija, prezența fizică a părinților, aliat care a fost unul din factorii constituirii unei familii solide și solidare, a unei familii corporale și afective, a unei mici familii care se dezvoltă în mijlocul, dar și pe socoteala familiei-rețea și care este familia-celulă, cu corpul său, cu substanța sa fizico-afectivă, cu substanța sa fizico-sexuală. S-ar putea foarte bine (în sfârșit, presupun) că, din punct de vedere istoric, marea familie relațională, acea mare familie făcută din relație permise și interzise, să se fi constituit pe fondul prohibiției incestului. Dar eu vă spun că mica familie afectivă, solidă, substanțială, ce caracterizează societatea noastră, și la a cărei naștere asistăm, în orice caz, la sfârșitul secolului al XVIII-lea, s-a constituit plecând de la incestul superficial al privirilor și gesturilor în jurul trupului copilului. Tocmai acest incest, acest incest epistemofilic, acest incest al contactului, al privirii, al supravegherii, se află la baza familei moderne.

Evident că acel contact părinți-copii, atât de imperios prescris în celula familială, conferă toate puterile părinților asupra copiilor. Deși nu absolut toate puterile. Pentru că, de fapt, în momentul care cruciada respectivă le cerc părinților, le impune chiar, să ia în sarcină supravegherea meticuloasă, amănunțită, aproape murdară a trupului copiilor lor, în același moment în care li se prescrie aceasta, ei sunt trimiși în fond la un cu totul alt tip de relații și de control. Iată ce vreau să spun. Chiar în momentul în care părinților li se spune: „Fiți foarte atenți, nu știți ce se întâmplă cu trupul copiilor voștri, în patul copiilor voștri“, în momentul în care masturbația este înscrisă pe ordinea de zi a moralei, ca un consemn aproape primordial al eticii noi a noii familii, în exact același moment,

vă aduceți aminte, masturbația nu este înscrisă în registrul imoralității, ci în cel al maladiei. Ea este transformată într-un fel de practică universală, un fel de „x“ periculos, inuman și monstruos, din care se poate naște orice boală. Astfel încât, în mod necesar, controlul părintesc și intern, impus taților și mamelor, este transferat unui control medical extern. I se cere controlului părintesc intern să-și modeleze formele, criteriile, intervențiile, deciziile, în funcție de motivații și cunoștințe medicale: pentru că odraslele voastre vor cădea la pat, pentru că, la nivelul trupului lor, vor apărea perturbări fiziologice, funcționale, eventual chiar leziuni, pe care medicii le cunosc foarte bine, din această cauză – li se spune părinților – copiii trebuie supravegheați. Prin urmare, raportul părinți–copii, care este pe cale de solidificare într-un fel de unitate sexuală-corporală, trebuie să fie omogen cu raportul medic–bolnav; el trebuie să fie o prelungire a raportului medic–bolnav. Este necesar ca tatăl sau mama atât de apropiați de trupul copiilor, tatăl și mama care acoperă literalmente cu propriul lor trup trupul copilului, să fie în același timp părinți diagnosticieni, părinți terapeuți, agenți de sănătate. Dar aceasta înseamnă că acel control pe care-l exercită este subordonat, trebuie să fie deschis unei intervenții medicale, igienice, el trebuie, la primul semnal de alertă, să recurgă la instanța exterioară și științifică, iar aceasta este reprezentată de medic. Cu alte cuvinte, chiar în momentul în care familia celulară se închide într-un spațiu afectiv dens, ea este contopită, în numele bolii, de o motivație care branșează această familie la o tehnologie, o putere și o cunoaștere medicală externă. Noua familie, familia substanțială, familia afectivă și sexuală, este în același timp o familie „medicalizată“.

Vă voi oferi două exemple ale acestui proces de închidere a familiei și de cotropire a noului spațiu familial de către motivația medicală. Unul se referă la problema mărturisirii. Părinții trebuie deci să supravegheze, să spioneze, să se apropie în vârful picioarelor, să ridice cuverturile, să doarmă alături [de copil]; dar, o dată răul descoperit, ei trebuie să ceară intervenția medicului pentru vindecare. Or, această

vindecare nu va fi veritabilă și efectivă decât cu consimțământul și participarea bolnavului. Este necesar ca bolnavul să-și recunoască greșeala; trebuie să înțeleagă urmările; trebuie să accepte tratamentul. Pe scurt, trebuie să mărturisească. Dar toate textele acestei cruciade spun că mărturisirea făcută de copil nu poate și nu trebuie adresată părinților. Trebuie făcută numai medicului: „Din toate probele – spune Deslandes – cea mai importantă este mărturisirea". Pentru că mărturisirea împrăștie „orice urmă de îndoială". Face „mai sinceră" și „mai eficientă acțiune medicului". Îl împiedică pe pacient să refuze tratamentul. Îl plasează pe medic și „toate persoanele care au autoritate [...] într-o poziție care le permite să meargă până la capăt și, prin urmare, să-și atingă scopul[54]". Tot astfel, găsim la un autor englez, care se numește La'Mert, o foarte interesantă dezbatere asupra problemei dacă mărturisirea trebuie făcută medicului de familie sau unui medic specialist. Și autorul conchide: nu, mărturisirea nu trebuie făcută medicului de familie, pentru că acesta este prea apropiat de familie[55]. Medicul de familie nu trebuie să moștenească decât secretele colective, cele individuale trebuie încredințate unui specialist. Avem în această întreagă literatură o lungă serie de exemple de vindecări care au fost cu putință datorită mărturisirilor obținute de medici. Vom avea o sexualitate, o masturbație a copilului care face obiectul supravegherii, recunoașterii, controlului părintesc permanent. Dar această sexualitate va deveni, în același timp, un obiect al mărturisirii și al discursului, realizat însă în exterior, în fața medicului. O medicalizare internă a familiei și a raportului părinți–copii, dar o discursivitate externă în relația cu medicul; păstrarea tăcerii asupra sexualității în înseși frontierele familiei, unde totuși ea apare în toată claritatea prin sistemul de supraveghere, dar acolo unde apare, nu trebuie numită. În schimb, trebuie mărturisită, în afara acestui spațiu, în fața medicului. Avem de-a face, prin urmare, cu instalarea sexualității infantile în mijlocul legăturilor familiale, în centrul mecanicii puterii familiale, dar cu o deplasare a enunțului acestei sexualități către instituția și autoritatea medicală. Sexualitatea face parte

din acel gen de lucruri care nu pot fi spuse decât doctorului. Intensitate fizică a sexualității în familie, extindere discursivă în afara familiei și în aria medicală. Medicinei îi revine rolul să relateze sexualitatea și să o facă să vorbească, chiar într-un moment în care familia o face să apară, de vreme ce familia o supraveghează[56].

Un alt element care demonstrează această strânsă legătură între puterea familială și puterea medicală este problema instrumentelor. Pentru a împiedica masturbarea, familia trebuie să devină agentul de transmisie al cunoștințelor medicale. Familia trebuie, în fond, să constituie un simplu releu, o curea de transmisie între corpul copilului și tehnica medicală. Există numeroase tratamente prescrise de medici copiilor și pe care familia este chemată să le aplice. Avem o întreagă serie în acele prospecte de reclame medicale despre care v-am vorbit. Avem faimoasele cămăși de noapte, pe care ați apucat poate să le vedeți, cu deschizături către poale; avem corsetele, bandajele. Avem faimoasa centură a lui Jalade-Laffont, folosită timp de zeci de ani și care constă dintr-un mic corset metalic aplicat în partea de jos a toracelui, cu un fel de micuț tub de metal pentru băieți, prevăzut cu găuri, ca să poată urina, căptușit pe dinăuntru și care este închis cu încuietori. Iar o dată pe săptămână, în prezența părinților, încuietorile erau desfăcute și băiețelul spălat. Este centura care a fost cel mai mult folosită în Franța la începutul secolului al XIX-lea[57]. Mai avem mijloacele mecanice, cum ar fi bagheta lui Wender, inventată în 1811, care funcționează astfel: Se ia pur și simplu o baghetă scurtă, care este despicată până la un anumit punct, se golește pe dinăuntru, apoi este plasată pe sexul băiatului și legată împrejur. Este suficient, spunea Wender, pentru a se îndepărta orice senzație de voluptate[58]. Chirurgul Lallemand propunea plasarea unei sonde permanente în uretra băieților. Se pare că acupunctura sau, în orice caz, plasarea unor ace în regiunile genitale, a fost folosită de Lallemand împotriva masturbației, în primii ani ai secolului al XIX-lea[59]. Mai avem, bineînțeles, mijloacele chimice, opiaceele folosite de Davila, de exemplu, băile sau spălăturile cu diverse soluții[60].

Larrcy, medicul lui Napoleon, a inventat şi el un medicament ce părea destul de sever. Se injectează în uretra băiatului o soluţie de ceea ce el numeşte (nu ştiu exact ce înseamnă) subcarbonat de sodiu (să fie bicarbonat? nu-mi dau seama). Dar, ca măsură de precauţie, se strangula sexul copilului, astfel încât această soluţie cu sodiu să rămână permanent în uretră şi să nu ajungă la vezică; se pare că acest lucru provoca leziuni a căror vindecare dura câteva zile sau câteva săptămâni, timp în care subiectul nu se putea masturba[61]. Alte metode folosite: cauterizarea uretrei, cauterizarea şi ablaţiunea clitorisului la fete[62]. La începutul secolului al XIX-lea, Antoine Dubois a tăiat clitorisul unei bolnave, care nu putea fi vindecată, după ce i-a legat mâinile şi picioarele. I s-a tăiat clitorisul „cu o singură mişcare de bisturiu" – spune Antoine Dubois. Apoi, locul a fost cauterizat „cu ajutorul unui instrument înroşit în foc". După operaţie, suntem înştiinţaţi că succesul a fost „complet"[63]. Graefe, în 1822, după ce înregistrase un eşec (cauterizase capul unei bolnave, adică provocase pe capul pacientei o rană, o cicatrice, cu ajutorul focului şi injectase tartru în rană spre a împiedica vindecarea, dar cu toate acestea masturbarea a continuat) a recurs la ablaţiunea clitorisului. Iar „inteligenţa" bolnavei – care se pierduse, sau chiar după cum cred, nu se dezvoltase niciodată (era o tânără arierată) – „reţinută în captivitate oarecum până atunci, a început să evolueze[64]".

Evident că au existat discuţii în secolul al XIX-lea cu privire la legitimitatea acestor castrări sau semi-castrări, dar Deslandes, marele teoretician în problema masturbaţiei, spune în 1835 că „o astfel de hotărâre, departe de a leza simţul moral, este în conformitate cu cele mai severe exigenţe. În aceste cazuri, lucrurile se petrec la fel ca atunci când este amputat un membru; este sacrificat accesoriul în favoarea elementului principal, partea pentru întreg". Şi, bineînţeles, adaugă el, care ar fi inconvenientul când este îndepărtat clitorisul unei femei? „Cel mai mare inconvenient" ar fi plasarea femeii astfel amputate „în categoria, deja destul de numeroasă" a femeilor care sunt „insensibile" la plăcerile

dragostei, „ceea ce nu le împiedică să devină mame bune și soții model [*recte*: devotate][65]". Chiar și în 1883, un chirurg ca Garnier practica ablațiunea clitorisului la fetele ce practicau masturbația[66].

În orice caz – prin tot ceea ce trebuie să numim marea persecuție fizică împotriva copilăriei și a masturbației în secolul al XIX-lea, care, fără a avea aceleași consecințe, are aproape aceeași amploare cu persecuțiile împotriva vrăjitorilor în secolele al XVI-lea și al XVII-lea – se constituie un fel de interferență și de continuitate medicină-bolnav. O punere în contact a medicinii cu sexualitatea prin intermediul familiei: făcând apel la medic, primind, acceptând și aplicând la nevoie tratamentul prescris de medic, familia a făcut legătura între sexualitate, pe de o parte, și medicină care, practic, nu avusese de-a face cu sexualitatea decât foarte pe departe și indirect. Familia a devenit ea însăși un agent de „medicalizare" a sexualității în propriul său spațiu. Asistăm astfel la conturarea unor raporturi complexe, ca un fel de împărțire a domeniului, pentru că avem, pe de o parte, supravegherea mută, investigarea nediscursivă a trupului copilului de către părinți, iar pe de altă parte, acel discurs extrafamilial, științific, sau acel discurs al mărturisirii, localizat numai în practica medicală, care moștenește inclusiv tehnicile mărturisirii creștine. Alături de această repartiție, avem continuitatea, care duce la nașterea, o dată cu familia, în familie, a unui permanent demers de medicină sexuală, un fel de medicalizare a sexualității, o medicalizare tot mai accentuată și care introduce în spațiul familial tehnicile, formele de intervenție ale medicinii. De fapt, este un fel de schimb care face medicina să funcționeze ca mijloc de control etic, corporal, sexual, în morala familiei, dar care, în schimb, pune în evidență, ca necesitate medicală, tulburările interne ale corpului familial, concentrat asupra trupului copilului. Viciile copilului, culpabilitatea părinților fac apel la medicină spre a trata această problemă a masturbării, a sexualității copilului și, în general, trupul copilului. Un întreg angrenaj medico-familial organizează un câmp etic și, în același timp, patologic, în care comportamentul sexual

devine obiect de control, de coerciție, de analiză, de judecată, de intervenție. Pe scurt, instanța familială „medicalizată" funcționează ca principiu de normalizare. Această familie, căreia i s-au conferit toate puterile imediate și fără intermediar asupra trupului copilului, dar care este controlată la rândul ei din exterior de cunoașterea și tehnicile medicale, permite acum, în primele decenii ale secolului al XIX-lea, categoriile de normal și anormal în domeniul sexual. Familia este cea care va fi la originea determinării, discriminării sexualității și a restabilirii anormalului.

Există, bineînțeles, o întrebare căreia va trebui să-i găsim răspuns. Și anume: De unde vine și ce înseamnă această campanie? De ce a devenit masturbația o problemă majoră sau, în orice caz, una dintre problemele majore ale raportului dintre părinți și copii? Cred că această campanie trebuie plasată în interiorul procesului general de constituire a familiei celulare, despre care vă vorbeam mai devreme, și care – în ciuda caracterului său aparent închis – orientează spre copil, spre indivizi, spre corpurile și gesturile acestora, o putere ce ia forma controlului medical. În fond, acestei familii restrânse, acestei familii-celulă, acestei familii corporale și substanțiale i s-a cerut să ia în sarcină trupul copilului care, la sfârșitul secolului al XVIII-lea, era pe cale să devină o miză importantă din două puncte de vedere. Pe de o parte, i s-a cerut acestei familii restrânse să aibă grijă de trupul copilului pur și simplu pentru că acesta era viu și pentru că nu trebuia să moară. Interesul politic și economic care începe să fie acordat supraviețuirii copilului constituie, desigur, unul dintre motivele pentru care s-a dorit substituirea aparatului laș, polimorf și complex al marii familii relaționale prin aparatul limitat, intens și constant al supravegherii familiale, al supravegherii copiilor de către părinți. Părinții se ocupă de copii, părinții își păzesc copiii, și îi păzesc în cele două sensuri ale termenului: îi împiedică să moară și, bineînțeles, îi supraveghează și, în același timp, îi dresează. Viitoarea viață a copiilor se află în mâinile părinților. Ceea ce pretinde statul din partea părinților, ceea ce pretind noile forme sau noile raporturi de producție,

este ca investiția pe care o presupune însăși existența familiei, a părinților și a copiilor nou-născuți, să nu devină inutilă prin moartea prematură a urmașilor. Familia își asumă, prin urmare, trupul și viața copiilor: acesta este cu siguranță unul dintre motivele pentru care li se cere părinților să acorde o atenție continuă și intensă corpului odraslelor.

Cred că în acest context trebuie să plasăm cruciada împotriva masturbației. Deoarece nu este, în fond, nimic altceva decât un capitol dintr-o cruciadă mai largă, despre care ați auzit multe, și anume cruciada pentru educația naturală a copiilor. Ce este această faimoasă idee a educației naturale, care se dezvoltă în cursul celei de-a doua jumătăți a secolului al XIX-lea [*recte*: al XVIII-lea]? Este vorba despre un gen de educație încredințată în întregime sau în cea mai mare parte părinților înșiși, care sunt educatorii naturali ai copiilor lor. Tot ce ține de servitori, preceptori, guvernante etc., nu poate fi, în cel mai bun caz, decât un substitut, cât mai fidel cu putință, al raportului natural dintre părinți și copii. Ideal este însă ca acești intermediari să dispară, iar părinții să-și asume efectiv și direct educația copiilor. Dar educația naturală înseamnă și altceva: trebuie să urmeze o anumită schemă rațională, un anumit număr de reguli care asigură, pe de o parte, supraviețuirea copiilor, iar pe de alta, dresarea lor și dezvoltarea normală. Or, aceste reguli și raționalitatea lor se află în mâinile unor instanțe ca educatorii, medicii, știința pedagogică și cea medicală. Pe scurt, o întreagă serie de instanțe tehnice care încadrează și domină familia. Când se militează, la sfârșitul secolului al XVIII-lea, pentru introducerea unei educații naturale, aceasta înseamnă, în același timp, contactul nemijlocit dintre părinți și copii, substanțializarea micii familii în jurul trupului copilului, dar și raționalizarea sau penetrabilitatea raportului părinți–copii de către raționalitatea și disciplina pedagogică sau medicală. Deși restrânsă și având o aparență atât de compactă și de strictă, familia devine efectiv deschisă unor criterii politice și morale; ea devine penetrabilă pentru un anume tip de putere; ea devine

penetrabilă pentru o întreagă tehnică a puterii, ai cărei agenți pe lângă familie sunt medicina și medicii.

Dar în acest moment, și aici intervine sexualitatea, în momentul în care părinții sunt chemați să-și asume în mod serios și direct copiii în corporalitatea lor, cu trup cu tot, adică întreaga lor viață, supraviețuirea lor, posibilitatea de dresare, ce credeți că se întâmplă, cel puțin la nivelul straturilor sociale despre care am vorbit până acum, adică, în linii mari, la nivelul aristocrației și burgheziei? În același moment, părinților li se cere nu numai să-și pregătească fiii pentru ca aceștia să poată fi folositori statului, dar și să-și cedeze efectiv copiii statului, să încredințeze acestuia, dacă nu educația de bază, cel puțin instruirea, cel puțin formația tehnică, printr-un învățământ care va fi, direct sau indirect, controlat de stat. Această mare revendicare făcută pentru educația de stat, sau controlată de stat, apare exact în momentul în care începe campania antimasturbație în Franța și Germania, în anii 1760–1780. O regăsiți în *Eseu despre educația națională* a lui La Chalotois; tema centrală este că educația trebuie să fie asigurată de stat[67]. În aceeași perioadă, Basedow susține în *Philantropinum* ideea unei educații destinate claselor favorizate ale societății, dar care nu trebuie făcută în spațiul îndoielnic al familiei, ci în cadrul unor instituții specializate, controlate de stat[68]. Este epoca în care, oricum – chiar independent de aceste proiecte sau de aceste instituții model, exemplare, cum sunt cele din *Philantropinum* ale lui Basedow – se dezvoltă în întreaga Europă marile instituții de învățământ, marile școli etc.: „Avem nevoie de copiii voștri – se spune. Trebuie să ni-i încredințați. Și avem nevoie, ca și voi, de altfel, ca acești copii să fie instruiți normal. Trebuie, deci, să ni-i încredințați ca să-i formăm în condițiile unei normalități anume". Astfel că, în momentul în care li se cere familiilor să-și asume însuși trupul copiilor, în momentul în care li se cere să asigure viața și supraviețuirea copiilor, li se cere de asemenea să se dispenseze de copii, să renunțe la prezența lor reală în viața copiilor, la puterea pe care o pot exercita asupra lor. Evident că această responsabilizare directă a părinților și pretenția de

a-și ceda copiii nu are loc la o vârstă anume a progeniturii lor. Li se propune, însă, un proces de schimb: „Păstrați-ne copiii voștri în viață și zdraveni, sănătoși din punct de vedere corporal, ascultători și capabili, pentru ca noi să-i putem trece printr-o mașină pe care voi n-o puteți controla și care va fi sistemul de educație, de instruire, de formare aparținând statului". Cred că în cadrul acestui gen de dublă pretenție: „Ocupați-vă de copii" și apoi „Dispensați-vă de aceiași copii mai târziu", corpul sexual al copilului servește, întrucâtva, de monedă de schimb. Părinților li se spune: „Există în trupul copilului ceva care, oricum, va aparține în mod imprescriptibil, ceva ce nu vi se cere să cedați, pentru că nu poate fi cedat: sexualitatea copiilor. Corpul sexual al copilului aparține și va aparține totdeauna spațiului familial și asupra lui nimeni altcineva nu va avea putere sau influență. În schimb, din moment ce vă constituim această arie atât de totală, atât de completă a puterii, vă cerem să ne cedați corpul, dacă vreți, al aptitudinilor copilului. Vă cerem să ne dați acești copii, ca să-i transformăm în ceva de care avem efectiv nevoie". Vă dați foarte bine seama în ce constă înșelătoria în această tranzacție, pentru că sarcina trasată părinților constă tocmai în a intra în posesia trupului copiilor, în redescoperirea acestuia, în a veghea în permanență pentru ca ei să nu se poată masturba niciodată. Or, nu numai că nici un părinte nu a reușit să-și împiedice progenitura să se masturbeze, dar medicii vremii o spun cu toată cruzimea și cu tot cinismul: În orice caz efectiv toți copiii se masturbează. În fond, părinții sunt însărcinați cu această îndatorire infinită a posedării și controlului unei sexualități infantile, care, oricum, le scapă de sub control. Dar ca urmare a luării în posesie a corpului sexual, părinții vor ceda celălalt corp al copilului, cel care cuprinde performanțele și aptitudinile.

Sexualitatea copilului este înșelătoria prin care s-a constituit familia solidă, afectivă, substanțială și celulară, la adăpostul căreia copilul este substras, însă, familiei. Sexualitatea copiilor a fost capcana în care au căzut părinții. Este o capcană evidentă – vreau să spun, o capcană reală, dar

destinată părinţilor. Sexualitatea infantilă a fost unul dintre vectorii constituirii acestei familii solide. A fost unul dintre instrumentele de schimb care au permis strămutarea copilului din mijlocul familiei sale în spaţiul instituţionalizat şi normalizat al educaţiei. Este acea bancnotă fictivă, fără valoare, acea monedă curentă rămasă în mâinile părinţilor: o monedă curentă la care părinţii, o ştiţi foarte bine, ţin enorm, de vreme ce în 1974, când s-a pus problema asigurării educaţiei sexuale a copiilor în şcoli, părinţii ar fi fost îndreptăţiţi, dacă ar şti istorie, să spună: De două secole suntem înşelaţi! De două secole ni se spune: daţi-ne copiii voştri, voi le veţi păzi sexualitatea; daţi-ne copiii voştri şi noi vă vom garanta că sexualitatea lor se va dezvolta într-un spaţiu familial controlat de voi. Daţi-ne copiii voştri şi puterea voastră asupra corpului sexual, asupra corpului plăcerii copiilor va fi menţinută. Şi iată că acum psihanaliştii au început să le spună: „Nouă, nouă ni se cuvine corpul plăcerii copiilor"; iar statul, psihologii, psihopatologii etc. spun: „Nouă, nouă ni se cuvine această educaţie!" Vedeţi, aşadar marea înşelăciune în care a căzut puterea părinţilor. O putere fictivă, dar a cărei organizare fictivă a permis constituirea reală a acelui spaţiu la care se ţinea atâta din motivele pe care vi le-am expus mai devreme, acel spaţiu substanţial în care marea familie relaţională s-a micşorat şi s-a restrâns şi în interiorul căreia viaţa copilului, corpul copilului, a fost supravegheat, dar şi pus în valoare, chiar sacralizat. După opinia mea, sexualitatea copiilor nu se referă atât la copii, cât la părinţi. În orice caz, în jurul acestui pat îndoielnic s-a născut familia modernă, această familie modernă iradiată şi saturată din punct de vedere sexual şi neliniştită din punct de vedere medical.

Această sexualitate astfel investigată, astfel constituită în cadrul familiei va fi recuperată de medici – care aveau deja, încă de la sfârşitul secolului al XVIII-lea, controlul asupra ei – la mijlocul secolului al XIX-lea, pentru că împreună cu instinctul, de care v-am vorbit în şedinţele precedente, constituie marele domeniu al anomaliilor.

NOTE

1. A. de Liguori, *Praxis confessarii...*, *op. cit.*, pp. 72–73 (art. 39); pp. 140–141 (art. 89); A.-M. de Liguory, *Le Conservateur des jeunes gens...*, *op. cit.*, pp. 5-14.

2. *Onania or the Heinous Sin of Self-Pollution and All its Frightful Consequences in Both Sexes Considered, with spiritual and physical advice to those who have already injured themselves by this abominable practice*, Londra, 1718[4]. Nu s-au găsit exemplare din primele trei ediţii. Atribuirea pamfletului unui anume Bekker decurge din *L'Onanisme* de Tissot (vezi nota următoare şi *infra*, nota 6), dar ea nu a fost niciodată confirmată.

3. Cartea lui S.-A.-A.-D. Tissot, citată de M. Foucault, a fost redactată în latină (*Tentamen de morbis ex manu stupratione*) şi a fost inserată în *Disertatio de febribus biliosis seu historia epidemiae biliosae lausannensis*, Lausanne, 1758, pp. 177-264. Această ediţie, cu toate că a fost primită favorabil de câţiva specialişti, a trecut aproape neobservată.

4. J.B. Basedow, *Das Methodenbuch für Väter und Mütter der Familien und Völker*, Altona-Bremen, 1770 (trad. fr.: *Nouvelle Méthode d'éducation*, Frankfurt-Leipzig, 1772); Id., *Das Elementarwerk*, [Leipzig], 1785[2] (trad. fr.: *Manuel élémentaire d'éducation*, Berlin-Dessau, 1774). Nu am găsit *Petit Livre pour les enfants de toutes les classes*(1771) şi nici *Petit Livre pour les parents et éducateurs de toutes les classes* (1771).

5. C.G. Salzmann, *Ists recht, über die eimichen Sünden der Jugend, öffentlich zu schreiben*, Schnepfenthal, 1785; Id., *Carl von Carlsberg oder über das menschliche Elend*, Leipzig, 1783; Id., Über die heimlichen Sünden der Jugend, Leipzig, 1785 (trad. fr.: *L'Ange protecteur de la jeunesse ou Histoires amusantes et instructives destinées à faire connaître aux jeunes gens les dangers que l'étourderie et l'inexpérience leur font courir*, Paris, 1825).

6. Circulaţia primei ediţii în franceză a lui S.-A.-A.-D. Tissot, *L'Onanisme ou Dissertation physique sur les maladies produites par la masturbation*, Lausanne, 1760, nu a depăşit mediul medical. Vorbăria la care se referă aici M. Foucault începe cu cea de-a treia ediţie (1764), amplificată considerabil şi îmbogăţită cu 62 de reproduceri (până în 1905), însoţită de comentarii ale altor medici care îşi atribuiau o anumită experienţă în lupta împotriva masturbaţiei (de exemplu: C.-T. Morel în 1830, E. Clément în 1875, X. André în 1886).

7. H. Kaan, *Psychopathia sexualis*, Leipzig, 1844.

8. Nu am putut identifica sursa.

9. R. Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis, op. cit.*

10. H. Havelock Ellis, *Studies in the Psychology of Sex*, Philadelphia, 1905–1928 (trad. fr. de A. Van Gennep: *Etudes de psychologie sexuelle*, Paris, 1964–1965).

11. M. Foucault face, desigur, aluzie la texte precum cel al lui J.-L. Alibert, *Nouveaux Eléments de thérapeutique*, II, Paris. 1827, p. 147, sau la cel al lui L. Bourgeois, *Les Passions dans leurs rapports avec la santé et les maladies*, II, Paris, 1861, p. 131.

12. Pasaje neidentificate.

13. De exemplu, J.B. de Bourge, *Les Mémento du père de famille et de l'éducateur de l'enfance, ou les Conseils intimes sur les dangers de la masturbation*, Mirecourt, 1860.

14. Lucrarea a fost efectiv publicată sub titlul *Le Livre sans titre*, Paris, 1830.

15. În prefața la lucrarea lui C.G. Salzmann citată mai sus, *Über die heimlichen Sünden der Jugend* (pe care ediția franceză nu a reprodus-o), putem citi: „Germania s-a trezit din somnul său, germanilor li s-a atras atenția asupra unui rău care distrugea rădăcinile omenirii. Mii de tineri germani, care erau pândiți de riscul de a-și sfârși viața pierdută în spitale, au fost salvați și își consacră astăzi forțele recuperate binelui umanității și mai ales umanității germane. Mii de copii au putut fi apărați de șarpele veninos înainte de a fi mușcați de acesta".

16. A se vedea *Précis hystorique , physiologique et moral des principaux objets en cire preparés et colorés d'après nature, qui composent le museum de J. F. Bertrand-Rival*, Paris, 1801. Despre vizitele la muzeul Dupuytren, cf. J-L-Doussin-Dubreil, *Nouveau Manual sur les dangers de l'onanisme, et Conseils relatifs au traitement des maladies qui en résultent. Ouvrage nécéssaire aux pères de famille et aux instituteurs,* Paris, 1839, p. 85 Există urme ale unui alt muzeu la sfîrșitul secolului în P. Bonnetain, *Charlote s'amuse*, Bruxelles, 1883[2], p. 268.

17. *L'histoire de la répression sexuelle* de Jos Van Ussel se inspiră esențialmente din H. Marcuse, *Eros and Civilisation. A philosophical inquiry into Freud*, Boston 1955 (trad. fr. : *Eros et Civilisation*, Paris, 1971); *One-Dimensional Man. Studies in the ideology of advanced industrial society*, Boston, 1964 (trad. fr.: *L'homme unidimensionnel*, Paris, 1970).

18. J.-B.-T. Serrurier, „Pollution", in *Dictionnaire des sciences médicales*, Paris, XLIV, 1820, p. 114. Cf. „Masturbation", *ibid.*, XXXI, 1819, pp. 100-135.

19. E.-R.-A. Serres, *Anatomie comparée du cerveau*, II, Paris, 1826, pp. 601-613 („De l'action du cervelet sur les organes genitaux").

20. L. Deslandes, *De l'onanisme et des autres abus vénériens considérés dans leurs rapports avec la santé*, Paris, 1835, p. 159, face referire la teza lui J.-L.-N. Payen, *Essai sur l'encéphalite ou inflammation du cerveau, considérée spécialement dans l'enfance*, Paris, 1826, p. 25.

21. G. Dupuytren, „Atrophie des branches antérieures de la moelle épinière; paralysie générale du mouvement, mois non de la sensibilité; traitement; considérations pratiques. Hémiplegie guérie par une forte commotion éléctrique". *La Lancette française*, 114, 14 septembrie 1833, pp. 339-340.

22. A. Boyer, *Leçons sur les maladies des os, rédigées en un traité complet de ces maladies*), I, XI [1802-1803], p. 344.

23. L.-J. Sanson, „Amaurose", în *Dictionnaire de médecine et de chirurgie pratiques*, II, Paris, 1829, pp. 85-119.

24. A. Scarpa, *Traité pratique de maladies des yeux, ou Expériences et Observations sur les maladies qui affectent ces organes*, II, trad. fr. Paris, 1802, pp. 242-243 (ed. orig.: *Saggio di osservazione e di esperienze sulle principali malattie degli occhi*, Padova, 1801).

25. P. Blaud, „Mémoire sur les concretions fibrineuses polypiformes dans les cavités du coeur", *Revue médicale française et étrangère. Journal de clinique*, IV, 1833, pp. 175-188, 331-352.

26. A. Portal, *Observations sur la nature et sur le traitement du rachitisme*, Paris, 1797, p. 224.

27. Lisle, „Des pertes séminales et leur influence sur la production de la folie", *Annales médico-psychologiques*, 1851, III, p. 333 și urm.

28. Despre literatura citată, vezi L. Deslandes, *De l'onanisme..., op. cit.*, pp. 152-153, 159, 162–163, 189, 198, 220, 221, 223, 243-244, 254-255.

29. Putem adăuga scrisorilor din *Onania* și celor publicate de Tissot, culegerea lui J.-L. Doussin-Dubreuil, *Lettres sur les dangers de l'onanisme, et Conseils relatifs au traitement des maladies qui en résultent. Ouvrage utile aux pères de famille et aux instituteurs*, Paris, 1806; Id., *Nouveau Manuel sur les dangers de l'onanisme..., op. cit.*, (ediție revăzută, corectată și adăugită de J. Morin).

30. M. Foucault folosește ediția a III-a: Rozier, *Des habitudes secrètes ou des maladies produites par l'onanisme chez les femmes,*

Paris, 1830, pp. 81-82 (Cele două ediții precedente au titluri diferite, dar conținutul este același: *Lettres médicales et morales*, Paris, 1822; *Des habitudes secrètes ou de l'onanisme chez les femmes. Lettres médicales, anecdotiques et morales à une jeune malade et à une mère, dédiées aux mères de famille et aux maîtresses de pensions*, Paris, 1825).

31. Rozier, *Des habitudes secrètes..., op. cit.*, p. 82: „Nu am crescut și nici nu m-am îngrășat. Sunt slabă și stearpă. Dimineața mai ales, mi se pare că ies din pământ. Nu rețin nici o sevă din alimente. Simt uneori înțepături în stomac, între umeri și încep să respir cu dificultate. De trei luni, am o agitație continuă a membrelor pe măsură ce sângele se pune în mișcare. Cel mai mic urcuș, cea mai scurtă plimbare mă obosesc. Tremur toată, mai ales dimineața".

32. Cf. H. Fournier & Bégin, „Masturbation", în *Dictionnaire des sciences médicales*, XXXI, Paris, 1819, p. 108.

33. Cf. M. Foucault, *Naissance de la clinique, op., cit.*, pp. 125-176.

34. Vezi observațiile sale în *Confessions* și *Émile* (J.-J. Rousseau, *Oeuvres complètes*, editate sub conducerea lui B. Ganebin și M. Raymond, Paris, I, 1959, pp. 66-67; IV, 1969, p. 663).

35. Rozier, *Des habitudes secrètes..., op. cit.*, pp. 192-193: „Profesorul Moreau de la Sarthe relatează că a avut ocazia să observe două fetițe de șapte ani, pe care dintr-o neglijență vinovată părinții le lăsaseră să se îndeletnicească cu o excitare a cărei frecvență și exces au determinat până la urmă stări de epuizare și maladive".

36. *Ibid.*, p. 193: „În sfârșit, am văzut eu însumi la ospiciul de copii de pe strada Sèvres din Paris, în anul 1812, un copil de șapte ani care era atins de această înclinație în cel mai înalt grad. El era lipsit de aproape orice facultate intelectuală".

37. Observația lui Sabatier este relatată *ibid.*, p. 192: „Ceea ce am văzut mai groaznic și mai frecvent în urma acestui viciu sunt nodozitățile șirei spinării. Opinia mea a fost totdeauna privită ca lipsită de fundament, în așteptarea unui număr mare de tineri bolnavi; dar eram informat de mărturisiri recente că mai mulți dintre ei se făcuseră vinovați de acest viciu înainte de a împlini șase ani".

38. L.-A.-Ph. Cerise, *Le Médecin des salles d'asile, ou Manuel d'hygiène et d'éducation physique de l'enfance, destiné aux médecins et aux directeurs de ces établissements et pouvant servir aux mères de famille*, Paris, 1836, p. 72.

39. J.B. de Bourge, *Le Mémento du père de famille..., op. cit.*, pp. 5-14.

40. [F.] Simon [de Metz], *Traité d'hygiène appliquée à la jeunesse*, Paris, 1827, p. 153.

41. Ch. Malo, *Le Tissot moderne, ou Réflexions morales et nouvelles sur l'onanisme, suivies des moyens de le prévenir chez les deux sexes,* Paris, 1815, pp. 11-12.

42. S-ar putea să fie vorba de E. Jozan, *D'une cause fréquente et peu connue d'épuisement prématuré*, Paris, 1858, p. 22: „Copiii aflaţi în mâinile doicilor nu se află la adăpost de pericole".

43. L. Deslandes, *De l'onanisme..., op. cit.*, p. 516. Acelaşi autor dezvoltă această problemă în *Manuel d'hygiène publique et privée, ou Précis élémentaire des connaissances relatives à la conservation de la santé et au perfectionnement physique et moral des hommes*, Paris, 1827, pp. 499-503, 513-519.

44. Faptul respectiv, a cărui autenticitate este garantată de J. Andrieux, editor al publicaţiei *Annales d'obstétrique, des maladies des femmes et des enfants* (1842-1844) şi al lucrării *Enseignement élémentaire universel, ou Encyclopédie de la jeunesse*, Paris, 1844, este semnalat de L. Deslandes, *De l'onanisme..., op. cit.,* pp. 516-517.

45. Ch. Malo, *Le Tissot moderne..., op. cit.,* p. 11.

46. Scrisoarea este citată de M. Foucault, după Rozier, *Des habitudes secrètes..., op. cit.,* pp. 194-195.

47. Nu am putut identifica sursa.

48. L. Deslandes, *De l'onanisme..., op. cit.,* pp. 369-372.

49. Cursul lui Michel Foucault avea loc într-o sală în care se afla un portret al lui Henri Bergson care fusese el însuşi profesor la Collège de France.

50. Cf. L. Deslandes, *De l'onanisme... op. cit.,* p. 533.

51. Nu am putut identifica sursa.

52. Rozier, *Des habitudes secrètes..., op. cit.,* pp. 229-230.

53. *Ibid.,* p. 230.

54. L. Deslandes, *De l'onanisme..., op. cit.,* pp. 375-376.

55. S. La'Mert, *La Préservation personnelle. Traité médical sur les maladies des organes de la génération résultant des habitudes cachées, des excès de jeunesse ou de la contagion; avec des observations pratiques sur l'impuissance prématurée*, Paris, 1847, pp. 50-51: „Dorinţa autorului este ca lucrarea sa să devină familiară tuturor celor ce conduc şcolile şi colegiile, clerului, părinţilor şi supraveghetorilor, în sfârşit, tuturor celor cărora le este încredinţată educaţia tineretului. Cartea le va fi utilă ajutându-i să descopere obiceiurile ascunse ale celor cu supravegherea cărora sunt însărcinaţi şi încurajându-i să ia măsuri înţelepte pentru a le preveni sau opri urmările. Sunt puţini oameni printre cei care s-au consacrat în exclusivitate tratamentului bolilor sexuale care să nu fie profund convinşi de generalizarea viciului

masturbației. Medicii obișnuiți se mai îndoiesc? Îi neagă existența? Dintre toți, ei sunt cei mai puțin capabili să-și facă o idee asupra acestei teme și ultimii cărora li s-ar încredința secretul unui astfel de obicei. Medicul de familie poate ști foarte bine secretele familiei, el poate ști înclinațiile ereditare ale unei întregi familii, dar este cu totul altceva să cunoști secretele individuale sau să primești mărturisirea ce nu ar fi făcută nici tatălui, nici mamei, nici fratelui sau surorii. Medicul obișnuit al familiei, care nu este niciodată consultat în astfel de cazuri, și pe bună dreptate, este la fel de neștiutor în legătură cu extinderea acestor obiceiuri pernicioase, ca și în ceea ce privește modul de tratare al lor". Această lucrare, ilustrată cu planșe anatomice, este tradusă după a XXII-a ediție engleză (ed. orig. *Self Preservation. A popular inquiry into the* [...] *causes of obscure disorders of the generative system*, Manchester, 1841).

56. Cf. M. Foucault, *La Volonté de savoir*, *op. cit.*, pp. 145-147.

57. G. Jalade-Laffont, *Considérations sur la confection des corsets et des ceintures propres à s'opposer à la pernicieuse habitude de l'onanisme*, Paris, 1819. Textul a fost încorporat în *Considérations sur les hernies abdominales, sur les bandages herniaires rénixigrades et sur de nouveaux moyens de s'opposer à l'onanisme*, I, Paris, 1821, pp. 441-454. Aici anunță medicul-inventator descoperirea unui corset pentru a apăra persoanele de sex feminin de pericolele onanismului (pp. X-XI).

58. L. Deslandes, *De l'onanisme... op. cit.*, p. 546, care îl citează pe A.J. Wender, *Essai sur les pollutions nocturnes produites par la masturbation, chez les hommes, et exposition d'un moyen simple et sûr de les guérir radicalement* (1811).

59. Metodele adoptate de Cl.-F. Lallemand sunt menționate de L. Deslandes, *op. cit.*, p. 543, care folosește probabil o cercetare privind maladiile genito-urinare, pe care nu am putut s-o consultăm.

60. După L. Deslandes, *op. cit.*, pp. 543-545, J. de Madrid-Davila, în *Dissertation sur les pollutions involontaires*, Paris, 1831, propune și introducerea unei sonde în uretră.

61. Este vorba de Dominique-Jean Larrey: vezi *Mémoires de chirurgie militaire*, I-IV, Paris, 1812-1817; *Recueuil de mémoires de chirurgie*, Paris, 1821; *Clinique chirurgicale*, Paris, 1829-1836. Noi nu am identificat însă sursa.

62. Cf. L. Deslandes, *De l'onanisme...*, *op. cit.*, pp. 429-430.

63. Intervenția făcută de Antoine Dubois este relatată de L. Deslandes, *ibid.*, p. 422, care trimite la A. Richerand, *Nosographie chirurgicale*, IV, Paris, 1808[2], pp. 326-328.

64. L. Deslandes, *op. cit.*, p. 425. Despre intervenția lui E.A.G. Graefe, vezi „Guérison d'une idiote par l'extirpation du clitoris", *Nouvelle Bibliothèque médicale*, IX, 1825, pp. 256-259.

65. L. Deslandes, *op. cit.*, pp. 430-431.

66. P. Garnier, *Onanisme, seul et à deux, sous toutes ses formes et leurs conséquences*, Paris, 1883, pp. 354-355.

67. L.-R. Caradeuc de la Chalotois, *Essais sur l'éducation nationale, ou Plan d'études pour la jeunesse*, Paris, 1763.

68. A. Pinloche, *La Réforme de l'éducation en Allemagne au dix-huitième siècle. Basedow et le Philantropinisme*, Paris, 1889. Cf. M. Foucault, *La Volonté de savoir, op. cit.*, p. 41.

Cursul din 12 martie 1975

De ce este acceptabilă pentru familia burgheză teoria psihanalitică a incestului (pericolul vine din dorința copilului). – Normalizarea proletariatului urban și repartiția optimală a familiei muncitorești (pericolul vine din partea tatălui și a fraților). – Două teorii asupra incestului. – Antecedentele anormalului: angrenaj psihiatrico-judiciar și angrenaj psihiatrico-familial. – Problematica sexualității și analiza iregularităților sale. – Teoria geamănă a instinctului și a sexualității ca sarcină epistemologico-politică a psihiatriei. – La originile psihopatologiei sexuale (Heinrich Kaan). – Etiologia nebuniei pornind de la istoria instinctului și a imaginației sexuale. – Cazul soldatului Bertrand.

Aș vrea să revin asupra unor lucruri pe care nu am avut timp să le dezvolt ultima dată. Am impresia că sexualitatea copilului și a adolescentului se pune ca problemă în cursul secolului al XVIII-lea. Problema sexualității este pusă inițial sub forma sa nerelațională, adică sub forma autoerotismului și a masturbației: masturbația care este urmărită, masturbația care este scoasă în evidență ca pericol major. Începând cu acest moment, trupul, gesturile, atitudinile, expresia și trăsăturile feței, patul, lenjeria, petele, toate acestea sunt puse sub supraveghere. Părinților li se cere să pornească la vânătoare după mirosuri, urme, semne. Cred că avem aici instaurarea, instalarea uneia dintre noile forme ale raporturilor dintre părinți și copii: începe un fel de mare luptă corp la corp între părinți și copii, care nu este caracteristică, în opinia mea, familiei în general, ci unei anumite forme de familie în epoca modernă.

Este sigur că avem de-a face cu transpunerea, în cadrul familial, a elementului carnal creştin. Transpunere în sensul strict al cuvântului, de vreme ce avem o deplasare ca loc şi spaţiu a confesionalului: problema carnalului s-a mutat în pat. O transpunere, dar şi o transformare, dar mai ales o reducere, pentru că toată acea complexitate strict creştină a direcţiei de conştiinţă pe care am încercat s-o evoc pe scurt, şi care punea în joc o întreagă serie de noţiuni ca incitaţiile, mângâierile, dorinţele, acceptările, delectarea, voluptatea, este acum redusă la o singură problemă, la problema foarte simplă a gestului, a mâinii, a raportului dintre mână şi trup, la întrebarea simplă: „Se masturbează sau nu?“ Dar, în timp ce asistăm la reducerea carnalului creştin la această problemă extraordinar de simplă şi aproape scheletică, suntem puşi în faţa unei triple transformări. Pe de o parte, o transformare somatică: problema carnalului tinde să devină din ce în ce mai mult o problemă a trupului, a corpului fizic, a corpului bolnav. În al doilea rând, infantilizarea, în sensul că problema carnalului – care era, la urma urmei, problema oricărui credincios, chiar dacă era centrată, cu oarecare insistenţă, pe adolescenţă – este acum organizată esenţialmente în jurul sexualităţii sau autoerotismului infantil şi adolescentin. În sfârşit, în al treilea rând, „medicalizarea“, pentru că de acum încolo această problemă se referă la o formă de control şi de raţionalizare, făcându-se apel la cunoaşterea şi puterea medicală. Întregul discurs ambiguu şi prolific al păcatului se reduce la numirea şi diagnosticarea unui pericol fizic şi la toate precauţiile materiale necesare pentru a-l combate.

Încercam să vă demonstrez data trecută că această vânătoare a masturbaţiei nu este după părerea mea rezultatul constituirii familiei restrânse, celulare, substanţiale, conjugale. Departe de a fi rezultatul formării faliei de tip nou, am impresia că hăituirea masturbaţiei a fost, dimpotrivă, instrumentul acesteia. De-a lungul acestei vânători, pe parcursul şi prin această cruciadă s-a constituit, încetul cu încetul, familia restrânsă şi substanţială. Cruciada, cu toate consemnele practice pe care le presupunea, a constituit un mijloc de a strânge

raporturile familiale și de a închide, ca o unitate substanțială, solidă și saturată din punct de vedere afectiv, unghiul drept format de relația părinți-copii. Unul dintre mijloacele de coagulare a familiei conjugale a fost responsabilitatea acordată părinților față de trupul copiilor lor, și aceasta prin intermediul unui autoerotism infantil care a devenit exagerat de periculos în și prin discursul medical.

Pe scurt, aș vrea să resping succesiunea schematică a evoluțiilor: mai întâi, constituirea, dintr-o serie de rațiuni economice, a familiei conjugale; apoi, în interiorul acestei familii conjugale, interzicerea sexualității; iar, pornind de la această interzicere, revenirea patologică a sexualității, nevrozei, și, în consecință, problematizarea sexualității copilului. Așa arată schema admisă de obicei. Eu cred că ar trebui, mai degrabă, să vedem evoluția ca o întreagă serie de elemente legate circular între ele și în rândul cărora se numără punerea în evidență a corpului copilului, valorificarea economică și efectivă a vieții sale, instaurarea fricii în jurul acestui trup și a fricii în jurul sexualității, în măsura în care aceasta este deținătoarea pericolelor cu care este confruntat trupul copilului și pe care le înfruntă copilul însuși. Mai mult încă: culpabilizarea și responsabilizarea simultană a părinților și copiilor în legătură cu trupul infantil, amenajarea unei proximități obligatorii, statutare a părinților și copiilor; organizarea unui spațiu familial restrâns și dens; infiltrarea sexualității în acest spațiu și investigarea lui prin controale sau, în orice caz, printr-o raționalitate medicală. Cred că în cadrul acestui proces și pornind de la înlănțuirea circulară a elementelor pe care le-am enumerat se cristalizează până la urmă, familia restrânsă, familia închisă părinți-copii, ce caracterizează cel puțin o parte din societatea noastră.

La cele de mai sus aș fi vrut să adaug două remarci.

Prima este următoarea: Dacă admitem schema circulară, dacă admitem că problematizarea sexualității copilului a fost legată la origini de această punere în contact a trupului părinților cu trupul copiilor, de această rabatare a corpului părinților peste corpul copiilor, veți înțelege intensitatea pe care a

putut să o capete, la sfârşitul secolului al XIX-lea, tema incestului, adică dificultatea şi în acelaşi timp uşurinţa cu care a fost acceptată. Era greu de acceptat tocmai pentru că, de la sfârşitul secolului al XVIII-lea, s-a afirmat, explicat şi definit peste măsură că sexualitatea copilului este în primul rând de natură autoerotică, deci nerelaţională şi, prin urmare, inconfundabilă cu un raport sexual între indivizi. Pe de altă parte, această sexualitate nerelaţională şi axată integral asupra trupului însuşi al copilului nu putea fi suprapusă unei sexualităţi de tip adult. A relua sexualitatea copilului şi a o reînscrie într-un raport incestuos cu adultul, a restabili contactul sau continuitatea sexualităţii copilului şi a sexualităţii adultului prin prisma incestului, sau a dorinţei incestuoase copii-părinţi, reprezenta evident o dificultate considerabilă. Era greu deci de admis că părinţii sunt atinşi, invadaţi de dorinţa incestuoasă a copiilor lor, de vreme ce, de o sută de ani, li se spunea că sexualitatea copiilor lor este în întregime localizată, blocată, încătuşată în interiorul autoerotismului. Pe de altă parte însă, se poate spune că toată cruciada împotriva masturbaţiei, în cadrul căreia se va înscrie această nouă teamă de incest, a făcut relativ uşor acceptabilă din partea părinţilor ideea că propriii lor copii îi doresc, şi îi doresc într-un mod incestuos.

Această uşurinţă, alături sau intersectându-se cu dificultatea respectivă, poate fi explicată şi analizată destul de simplu. Ce li se spusese părinţilor prin anii 1750-1760, deci din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea? Proiectaţi-vă trupul peste cel al copiilor voştri; priviţi-vă copiii; apropiaţi-vă de ei; intraţi eventual în patul copiilor voştri, strecuraţi-vă între cearşafuri; observaţi, spionaţi, surprindeţi toate semnele de dorinţă ale copiilor voştri; apropiaţi-vă în vârful picioarelor de patul lor, smulgeţi cearşafurile, priviţi ce fac, interveniţi cu propria mână spre a-i împiedica. Şi iată că, după ce vreme de o sută de ani li s-au spus toate acestea, mesajul se schimbă: Acea dorinţă redutabilă pe care o descoperiţi, în sensul material al termenului, vă este adresată. Ceea ce este mai de

temut în această dorință, este tocmai faptul că vă privește direct.

De aici, un anumit număr de efecte, trei după părerea mea, care sunt esențiale. În primul rând, observați că din acest punct se inversează oarecum, dinspre părinți spre copii, relația de indiscreție incestuoasă care fusese construită vreme de mai bine de un secol. Timp de peste un veac, li se ceruse părinților să se apropie de copiii lor; li se dictase o conduită de indiscreție incestuoasă. Și iată că la capătul acestui larg interval, ei sunt disculpați tocmai de vina pe care, în ultimă instanță, o puteau resimți când descopereau corpul plin de dorințe al copiilor. Acum li se spune: Nu vă faceți griji, nu voi sunteți incestuoși. Incestul nu pleacă de la voi spre ei, de la indiscreția, de la curiozitatea voastră pentru corpul lor dezgolit, ci, dimpotrivă, incestul vine dinspre ei către voi, de vreme ce ei încep, încă din primele clipe, să vă dorească. Așadar, chiar în momentul în care raportul incestuos copii–părinți este saturat din punct de vedere etiologic, părinții sunt disculpați din punct de vedere moral de indiscreția, demersul, abordarea incestuoasă la care fuseseră constrânși timp de peste un secol. Iată deci primul beneficiu moral, care face acceptabilă teoria psihanalitică a incestului.

În al doilea rând, observați că, în fond, părinților li se oferă o garanție suplimentară, de vreme ce li se spune nu numai că trupul sexual al copiilor le aparține de drept, că trebuie să vegheze asupra acestuia, să-l controleze, să-l surprindă, dar că le aparține la un nivel chiar mai profund, pentru că dorința copiilor le este adresată în modul cel mai direct. Astfel că ei sunt nu doar un fel de stăpâni materiali ai corpului copilului, ci devin și posesori ai dorinței acestuia prin faptul că dorința le este adresată. Poate că această nouă garanție acordată părinților corespunde noului val de deposedare a familiei de trupul copilului, la sfârșitul secolului al XIX-lea, când extinderea școlarizării și a procedeelor de dresare disciplinară l-a separat și mai mult pe copil de mediul familial în interiorul căruia era circumscris. Toate acestea merită examinate mai îndeaproape. A avut loc o adevărată reabordare a sexualității

infantile în momentul în care s-a afirmat că dorinţa acestuia este orientată tocmai către părinţi. Astfel, controlul asupra masturbării a slăbit, fără ca părinţii să fie deposedaţi de sexualitatea copiilor, de vreme ce dorinţa acestora oricum îi viza.

În sfârşit, un al treilea motiv pentru care teoria incestului a putut, în pofida dificultăţilor, să fie până la urmă acceptată, este acela că, plasând o infracţiune atât de gravă în chiar centrul raporturilor părinţi–copii, identificând incestul – crima absolută – drept punctul de origine al tuturor micilor anomalii, se sublinia caracterul urgent al unei intervenţii exterioare, a unui gen de element mediator, menit să analizeze, să controleze şi, în acelaşi timp, să corecteze. Pe scurt, se consolida posibilitatea unei intervenţii autoritare a tehnologiei medicale asupra fasciculului relaţiilor intrafamiliale; mai mult, familia era astfel legată de puterea medicală. În linii mari, în teoria incestului care apare la sfârşitul secolului al XIX-lea, este vorba de un fel de formidabil cadou făcut părinţilor, care, din acest moment, se ştiu obiectul unei dorinţe nestăpânite şi care, în acelaşi timp, descoperă, chiar prin această teorie, că pot fi ei înşişi subiecţii unei cunoaşteri raţionale privind raporturile cu copiii lor: Nu vor afla ce doreşte copilul, mergând pur şi simplu, ca un servitor neîncrezător şi smulgând noaptea cearşafurile din camera lui; pot afla ce doreşte datorită unei cunoaşteri autentificate din punct de vedere ştiinţific, de vreme ce este o cunoaştere medicală. Sunt, prin urmare, subiectul cunoaşterii şi, în acelaşi timp, obiectul unei dorinţe nebune. Înţelegem, în aceste condiţii, de ce – prin psihanaliză, de la începutul secolului XX – părinţii au putut deveni (şi chiar cu tragere de inimă!) agenţii plini de zel, febrili şi încântaţi ai unui nou val de normalizare medicală a familiei. Cred, aşadar, că funcţionarea temei incestului trebuie reaşezată în practica seculară a cruciadei împotriva masturbării. În ultimă instanţă, este unul dintre episoadele acesteia sau, în orice caz, o răsturnare de situaţie.

O a doua remarcă: tot ce v-am spus mai devreme nu este, desigur, valabil pentru societate în general sau pentru orice tip

de familie. Cruciada împotriva masturbării (cred că v-am spus acest lucru la începutul prelegerii de data trecută) se adresează aproape exclusiv familiei burgheze. Or, la vremea în care cruciada anti-masturbaţie se afla în toi, alături, dar fără directă legătură cu aceasta, se năştea o cu totul altă campanie, care se adresa familiei populare, sau, mai exact, familiei proletare urbane pe cale de constituire. Această a doua cruciadă, decalată puţin în timp (prima începe cam în jurul anului 1760, cea de-a doua se situează la cumpăna dintre veacuri, la începutul secolului al XIX-lea, şi se dezvoltă către anii 1820-1840) şi care este îndreptată spre familia proletară urbană, are cu totul alte teme. Iat-o pe prima dintre ele. Nu mai avem preceptul „Aplicaţi propriul vostru corp direct peste corpul copilului " – adresat părinţilor burghezi. Nu mai avem, bineînţeles, comanda: „Eliminaţi-i pe toţi aceşti intermediari din casă şi familie, care încurcă, perturbează, tulbură relaţiile voastre cu copiii". Tema celeilalte campanii este foarte simplă: „Căsătoriţi-vă, nu faceţi copii înainte, pentru a-i abandona după aceea". Este o campanie împotriva unirii libere, împotriva concubinajului, împotriva fluidităţii extra sau parafamiliale.

Nu vreau să reiau analiza acestui aspect, care ar fi dificilă şi lungă, ci să lansez numai câteva ipoteze, admise în prezent şi în linii mari de majoritatea istoricilor. Până în secolul al XVIII-lea, la ţară şi în rândul populaţiei urbane, chiar sărace, regula căsătoriei era respectată destul de strict. Numărul de legături libere şi chiar numărul copiilor nelegitimi este uimitor de redus. Cărui fapt i se datorează acest lucru? Fără îndoială controlului ecleziastic, dar şi unui control social şi, poate, până la un punct, şi controlului judiciar. Motivul cel mai plauzibil şi fundamental este legătura mariajului de un întreg sistem al schimbului de bunuri, chiar în cadrul mediilor relativ sărace. Şi, în orice caz, căsătoria era legată de menţinerea sau transformarea statutului social, precum şi de presiunea formelor de viaţă comunitară din sate, parohii etc. Pe scurt, căsătoria nu era numai sancţionarea religioasă ori juridică a

unui raport sexual. Până la urmă, întregul personaj social, cu toate legăturile sale, era angajat în acest act.

Este evident că – pe măsură ce se constituie și se dezvoltă proletariatul urban, la începutul secolului al XIX-lea – toate aceste rațiuni de a fi ale căsătoriei, toate aceste legături și presiuni care constituiau soliditatea și necesitatea căsătoriei, toți acești piloni ai mariajului devin inutili. Se dezvoltă un gen de sexualitate extra-matrimonială, care este poate mai puțin consecința revoltei explicite față de obligativitatea căsătoriei, cât constatarea faptului că mariajul, cu sistemul său de obligații și cu toate suporturile sale instituționale și materiale nu-și mai află rostul, de vreme ce avem de-a face cu o populație flotantă, care așteaptă sau își caută un loc de muncă, o slujbă precară și tranzitorie într-un loc de trecere. Asistăm, prin urmare, la dezvoltarea legăturilor libere în mediile muncitorești (și aici avem un anumit număr de semnale; în orice caz, în anii 1820-1840, apar multe proteste privind acest subiect).

Evident că, în anumite condiții și în anumite momente, burghezia a găsit unele avantaje în caracterul fragil, episodic, tranzitoriu al căsătoriilor proletare, de exemplu mobilitatea populației muncitorești, mobilitatea forței de muncă. Dar a venit și momentul când stabilitatea clasei muncitoare s-a dovedit foarte repede necesară din motive economice, dar și din nevoia de compartimentare și control, pentru a stăpâni fluctuațiile, agitația etc. De aici a apărut, indiferent de justificările explicite sau implicite, o întreagă campanie în favoarea căsătoriei, care s-a dezvoltat puternic în anii 1820-1840; o campanie dusă pur și simplu prin mijloace de propagandă (editarea de cărți etc.), prin presiuni economice, prin înființarea de societăți de ajutorare (care nu acordau sprijin decât persoanelor căsătorite legitim), prin sisteme precum Casele de economii, prin politica de repartiție a locuințelor etc. Dar această temă a căsătoriei, această campanie în favoarea consolidării matrimoniale a fost însoțită, și până la un anumit punct corectată, de o altă campanie, care suna cam așa: Fiți foarte atenți în acest spațiu familial solid, pe care trebuie să-l

constituiți și în interiorul căruia trebuie să vă păstrați stabilitatea, fiți foarte atenți în acest spațiu social. Nu vă amestecați, repartizați-vă între voi, lărgiți-vă aria; cât mai puține contacte între voi; relațiile familiale trebuie să-și păstreze, în spațiul astfel definit, specificitatea, să mențină diferențele între indivizi, între vârste și sexe. Deci, o campanie împotriva camerelor comune, împotriva împărțirii aceluiași pat de către părinți și copii, sau între copiii „de sexe diferite". Cel mai nimerit ar fi, în ultimă instanță, ca fiecare să-și aibă patul său. Pentru orașele muncitorești, ale căror proiecte se nasc acum, idealul este faimoasa căsuță cu trei camere: o cameră comună, una pentru părinți și una pentru copii; sau chiar o cameră pentru părinți, una pentru băieți și una pentru fete[1]. Deci fără legături corporale, fără contacte, fără amestecuri. Nu mai avem de-a face câtuși de puțin cu lupta împotriva masturbației, care avea drept deviză: „Apropiați-vă de copii, intrați în contact cu ei, observați-le trupul îndeaproape"; tema noii campanii este cu totul contrarie: „Repartizați trupurile la distanțe cât mai mari". Vă dați seama că în această nouă campanie apare o altă problematizare a incestului. Nu mai este acel incest care ar veni dinspre copii, pericol formulat de psihanaliză. Apare primejdia incestului frate–soră și a incestului tată–fiică. Esențial este să se evite promiscuitatea ce ar putea duce la incest între ascendent și descendent, între cel mai mare și mezin.

Cele două campanii, cele două mecanisme, cele două temeri cu privire la incest care se definesc în secolul al XIX-lea, sunt perfect diferite. Bineînțeles că prima campanie menită să ducă la constituirea familiei burgheze coagulate, cu legături afective intense, în jurul sexualității copilului și cea de-a doua campanie, în favoarea repartizării și consolidării familiei muncitorești, vor ajunge până la urmă, nu chiar la un punct de convergență, dar la o anume formă care este oarecum interschimbabilă sau comună. Avem un fel de model familial pe care l-am putea numi inter-clase. Este acel mic nucleu părinți–copii ale cărui elemente sunt diferențiate, dar extrem de solidare și care sunt legate și în același timp amenințate de

incest. Dar sub această formă comună, care nu este decât învelişul, un fel de cochilie abstractă, cred că se află de fapt două procese diferite. Pe de o parte, procesul despre care vă vorbeam data trecută: un proces de apropiere-coagulare, care permite, în vasta reţea a familiei cu un anume statut şi posesoare a unor bunuri, definirea unei celule intense, regrupate în jurul trupului copilului periculos de sexualizat. Iar pe de altă parte, avem un proces contrar. Care nu mai este procesul de apropiere-coagulare, ci de stabilizare-repartiţie a raporturilor sexuale: stabilirea unei distanţe optime în jurul sexualităţii adulte, considerată primejdioasă în primul caz, sexualitatea copilului reprezintă pericolul şi impune coagularea familiei; în celălalt, sexualitatea adultă este cea periculoasă şi presupune, dimpotrivă. o repartizare optimă a familiei.

Două procese de formare, două moduri de organizare a familiei celulare în jurul pericolului sexualităţii, două maniere de a obţine sexualizarea riscantă, dar în acelaşi timp indispensabilă a spaţiului familial, două feluri de a marca punctul de ancorare a unei intervenţii autoritare sau mai bine zis a unei intervenţii autoritare care nu este aceeaşi în ambele cazuri. Ce formă de intervenţie din afară, ce tip de raţionalitate externă – o raţionalitate care să penetreze familia, să arbitreze, să controleze şi să corecteze raporturile sale interne – impune sexualizarea periculoasă, riscantă a familiei, pornind de la sexualitatea copilului? Aici este nevoie, fără îndoială, de intervenţia medicinei. Intervenţia şi raţionalitatea medicală trebuie să răspundă problemelor puse de riscurile sexualităţii infantile, cu care se confruntă părinţii. Atât în cazul sexualităţii – sau, mai bine spus, al sexualizării – familiei pe baza apetitului incestuos şi periculos al părinţilor sau a celor mai mari, cât şi în cazul sexualizării în jurul posibilului incest venind de sus. de la cei mai în vârstă, se cere o intervenţie din afară, din partea unei puteri externe, se impune un arbitraj, de fapt o hotărâre. Dar, de această dată, nu de tip medical. ci de tip judiciar. Judecătorul sau jandarmul, ori toţi acei substituţi ai lor care, de la începutul secolului XX, au devenit

așa-zisele instanțe de control social, asistenții sociali – toate aceste persoane trebuie să intervină pentru a preveni pericolul de incest ce vine din partea părinților sau fraților mai mari. Există așadar multe analogii formale, dar în realitate este vorba de procese complet diferite în profunzime: pe de o parte, apelul necesar la medicină, de cealaltă, apelul necesar la tribunal, la judecător, la poliție etc.

Nu trebuie să uităm, în orice caz, simultaneitatea celor două mecanisme sau a celor două corpuri instituționale, care apar la sfârșitul secolului al XIX-lea. Pe de o parte, avem psihanaliza, care apare ca o tehnică de gestiune a incestului infantil și a tuturor efectelor perturbatoare ale acestuia în spațiul familial. Pe de alta, și simultan cu psihanaliza –, dar, după părerea mea, începând cu cel de-al doilea proces despre care tocmai vă vorbeam –, avem instituțiile de parcelare a familiilor din mediul popular, care nu mai au drept funcție esențială gestiunea dorințelor incestuoase ale copilului, ci aceea de a-i „apăra pe copiii aflați în pericol“, după cum se spunea, adică de a-i proteja față de dorința incestuoasă a tatălui și mamei, sustrăgându-i din mediul familial. În primul caz, psihanaliza va reinsera dorința în familie (știți cine a demonstrat acest lucru mai bine decât mine[2]), iar în cel de-al doilea avem operațiunea, la fel de reală, care constă în extragerea copilului din familie de teama incestului adult: Nu trebuie însă uitat că acest lucru are loc într-un mod simetric și absolut simultan. Am putea eventual merge mai departe în ceea ce privește cele două forme de incest, cele două ansambluri instituționale care răspund acestor două forme de incest. Am putea spune că există două teorii, radical diferite, asupra incestului. Una prezintă incestul ca pe o fatalitate a dorinței legată de formarea copilului, acea teorie care le spune în surdină părinților: „Fiți siguri că, atunci când se masturbează, copiii voștri se gândesc la voi“. Există, de asemenea, și teoria sociologică, independentă de psihanaliză, a incestului, care susține că interzicerea incestului este o necesitate socială, o condiție a schimburilor de bunuri și care le spune în surdină părinților: „Feriți-vă să vă atingeți copiii. Nu câștigați nimic,

ba chiar pierdeți, de fapt, foarte mult" – aceasta în condițiile în care luăm în considerație doar structura de schimburi care definește și organizează ansamblul corpului social. Am putea continua să ne amuzăm, repetând la infinit jocul acestor două forme, cea a instituționalizării incestului și a procedeelor ce duc la evitarea lui, și cea a teoretizării incestului. În orice caz, un aspect asupra căruia aș vrea să insist este caracterul până la urmă abstract și academic al oricărei teorii generale a incestului și în special al acelui gen de tentativă etnopsihanalitică potrivit căreia interdicția incestului adult trebuie pusă pe seama dorinței incestuoase a copiilor. Ceea ce vreau să vă demonstrez este caracterul abstract al oricărei teorii care spune: În fond, deoarece copiii își doresc cu prea mare intensitate părinții, trebuie să le interzicem părinților să-și atingă odraslele. Două tipuri de constituire a celulei familiale, două tipuri de definire a incestului, două caracterizări ale temerilor în fața incestului, două grupuri de instituții create de aceste temeri: nu voi merge până acolo încât să susțin că au existat două sexualități, una burgheză și alta populară, dar voi spune că au existat două moduri de sexualizare a familiei sau două moduri de pătrundere a sexualității în familie, două spații familiale ale sexualității și ale interdicției sexuale[3]. Iar această dualitate nu poate fi depășită valabil de nici o teorie.

Iată deci prin ce voiam să-mi prelungesc cursul de data trecută. Iar acum, aș vrea să mă întorc înapoi și să încerc să pun cap la cap aceste câteva aprecieri despre sexualitate cu ceea ce vă spuneam în legătură cu instinctul și cu personajul monstrului; asta pentru că am convingerea că personajul anormalului – care va avea un statut deplin și va cunoaște amploare la sfârșitul secolului al XIX-lea – avea în realitate două sau trei antecedente. Genealogia sa îi cuprinde pe monstrul judiciar, despre care v-am vorbit, micul masturbator, cu care am făcut cunoștință încă din primele ședințe și, în sfârșit, al treilea, despre care, din păcate, nu vă voi putea vorbi (dar, veți vedea, că aceasta nu are prea mare importanță), este indisciplinatul. În orice caz, acum aș vrea să încerc să vă arăt

cum s-a combinat problematica monstrului și a instinctului, cu problematica masturbatorului și a sexualității infantile.

Voi încerca să vă arăt modul de formare a unui angrenaj psihiatrico-judiciar, pornind de la monstru sau de la problema criminalului lipsit de motivație. În acest angrenaj și pornind de la el, au apărut trei lucruri, după părerea mea, importante. Pe de o parte, definirea unui câmp comun al criminalității și al nebuniei. Un câmp confuz, complex, reversibil, din moment ce se adeverea că, în spatele fiecărei crime s-ar putea foarte bine afla ceva de genul unui comportament ținând de nebunie, dar și invers, în orice caz de nebunie s-ar putea foarte bine afla un risc de crimă. În al doilea rând, și plecând de aici, a apărut necesitatea, la început nu foarte clar definită, a unei instituții, dar măcar a unei instanțe medico-judiciare, reprezentată de personajul psihiatrului, care începe deja să fie criminalistul; psihiatrul, care, în principiu, este singurul deținător al posibilității de-a face deosebirea dintre crimă și nebunie, dar, în același timp, singurul care poate judeca pericolul ce se ascunde în interiorul fiecărui tip de nebunie. În sfârșit, în al treilea rând, și-a făcut apariția, ca un concept privilegiat al acestui câmp de obiective parcurs astfel de puterea psihiatrică, noțiunea de instinct ca pulsație irezistibilă, ca un comportament normal integrat sau anormal deplasat pe axa voluntarului și a involuntarului; acesta este principiul lui Baillarger[4].

Dar dacă urmărim cealaltă filieră pe care am încercat să o reconstituim mai apoi, celălalt traseu genealogic, ce descoperim? Plecând de la păcatul cărnii, asistăm în secolul al XVIII-lea la formarea unui angrenaj, care nu este psihiatrico-judiciar, ci psihiatrico-familial și care are loc nu pornind de la marele monstru, ci de la acel personaj foarte cotidian al adolescentului masturbator, transformat, pentru nevoile cauzei, într-un monstru fabulos sau, în orice caz, periculos. Ce mai apare însă în acest sistem de organizare și pe baza acestui angrenaj? Pe de o parte, așa cum vă spuneam data trecută, descoperim că sexualitatea aparține în esență domeniului bolii, sau, mai exact, masturbația ține de etiologia generală a

maladiei. În aria etiologiei, în domeniul cauzelor maladiei, sexualitatea, cel puțin sub forma sa masturbatorie, apare ca element constant și, în același timp, frecvent: constant, în măsura în care îl găsim peste tot, dar și aleatoriu, în măsura în care masturbația poate provoca orice boală. În al doilea rând, acest angrenaj duce și la apariția necesității unei instanțe medicale de recurs, de intervenție și de raționalizare internă a spațiului familial. Și, în sfârșit, acest domeniu comun maladiei și masturbației, raportat la puterea-știință medicală, este traversat de un element care este pe cale de conceptualizare în epocă: noțiunea de „înclinație“ sau de „instinct“ sexual; instinctul sexual care, prin însăși fragilitatea sa, este menit să scape normei heterosexuale și exogamice. Deci, pe de o parte, avem un fel de înșurubare a psihiatriei în puterea judiciară. Din această înșurubare, psihiatria se alege cu problematica impulsului irezistibil și cu apariția sferei mecanismelor instinctive ca domeniu privilegiat de obiective. Iar din înșurubarea simetrică în puterea familială (și care a avut loc urmând o cu totul altă filieră genealogică), psihiatria se alege cu o altă problematică: cea a sexualității și analizei iregularităților acesteia.

De aici decurg, după opinia mea, două consecințe. Prima constă, bineînțeles, într-un formidabil câștig extensiv în domeniul posibilității de ingerință a psihiatriei. Anul trecut am încercat să arăt cum a devenit nebunia – limitată la domeniul său tradițional și specific de intervenție, alienarea mentală, demența, delirul –, deci cum s-a transformat aceasta, chiar în interiorul ospiciilor, într-un guvern pentru nebuni, instalând o anumită tehnologie a puterii[5]. Iată că acum psihiatria se află implicată într-un cu totul alt domeniu, care nu mai este cel al guvernării asupra nebunilor, ci domeniul controlului familiei și al intervenției necesare în sfera penală. Formidabilă extindere: pe de o parte, psihiatria trebuia să-și asume un întreg câmp de infracțiuni și de încălcări ale legii; iar pe de alta, pornind de la tehnologia sa în materie de guvernare asupra nebunilor, ea trebuie să-și asume neregularitățile din interiorul familiei. De la mica suveranitate a familiei până la

forma generală și solemnă a legii, psihiatria apare acum, trebuie să apară și trebuie să funcționeze ca o tehnologie a individului, care va fi indispensabilă funcționării principalelor mecanisme ale puterii. Psihiatria va fi unul dintre operatorii interni pe care o vom regăsi, independentă sau în combinații, în dispozitive ale puterii complet diferite, cum sunt familia și sistemul judiciar, în raportul părinți–copii, chiar în raportul stat–individ, în gestionarea conflictelor intra-familiale, ca și în controlul sau analiza infracțiunilor în fața legii. O tehnologie generală a indivizilor pe care o vom regăsi, până la urmă, peste tot unde există putere: în familie, în școală, în ateliere, la tribunal, în închisori etc.

Deci, o formidabilă extindere a câmpului de intervenție a psihiatriei. Dar, în același timp, psihiatria se va găsi în fața unei sarcini cu totul noi pentru ea. Nu va putea exercita, evident, nu va putea exercita cu adevărat această funcție generală, această omniprezență sau această polivalență, decât cu condiția de a fi capabilă să organizeze un câmp unitar al instinctului și sexualității. De acum, dacă psihiatria vrea efectiv să parcurgă tot acest domeniu, ale cărui limite am încercat să le definesc, dacă chiar vrea să funcționeze în angrenajul psihiatrico-familial și în angrenajul psihiatrico-judiciar, ea va trebui să demonstreze jocul încrucișat al instinctului și sexualității, în ultimă instanță, jocul instinctului sexual ca element constitutiv al tuturor maladiilor mentale și, la modul mai general, al tuturor dereglărilor de comportament, fie că e vorba de marile infracțiuni care încalcă cele mai importante legi, fie că e vorba de măruntele neregularități care tulbură mica (celulă) familială. În concluzie, nu este nevoie doar de constituirea unui discurs, ci și de formularea unor metode de analiză, a unor concepte și teorii care să permită deplasarea, în cadrul psihiatriei și fără a ieși din hotarele ei, de la autoerotismul infantil până la asasinat, de la incestul discret și frivol până la marea devorare pe care o practică antropofagii monstruoși. Iată sarcina psihiatriei, începând cu anii 1840-1850 (pentru că acum îmi voi relua șirul ideilor de unde îl lăsasem cu Baillarger). În toată această perioadă de

sfârşit al secolului al XIX-lea, problema care se pune este constituirea unui cuplaj instinct-sexualitate, dorinţă-nebunie, plăcere-crimă, cuplaj care să funcţioneze astfel încât, pe de o parte, marii monştri apăruţi la limita aparatului judiciar să poată fi reduşi, mărunţiţi, analizaţi, transformaţi în persoane cotidiene şi prezentaţi sub trăsături îmblânzite în cadrul raporturilor familiale, iar, pe de altă parte, micii masturbatori oploşiţi în cuibul familial să poată deveni, prin geneză, hiperbolizare, dezarticulări succesive, mari criminali demenţi care violează, înjunghie şi devorează. Cum are loc această reunificare? Cu alte cuvinte, cum ia naştere teoria geamănă a instinctului şi a sexualităţii ca sarcină epistemologico-politică a psihiatriei, începând cu anii 1840-1850? Despre aceasta vreau să vă vorbesc în cele ce urmează.

Această reunificare va avea loc mai întâi printr-o apropiere, apropierea masturbaţiei de celelalte devieri sexuale. Vă aduceţi aminte că data trecută vă spuneam că masturbaţia a putut deveni marea preocupare a celulei familiale, tocmai pentru că a fost despărţită de toate celelalte comportamente sexuale descalificate sau condamnate. Am încercat să vă demonstrez cum masturbaţia era definită mereu ca fiind ceva foarte particular, foarte singular. Atât de singular, încât era considerată ca provenind dintr-un instinct sau dintr-un mecanism care nu avea nici o legătură cu sexualitatea normală, relaţională şi heterosexuală (teoreticienii de la sfârşitul secolului al XVIII-lea insistau asupra faptului că masturbaţia infantilă are cu totul alte mecanisme decât sexualitatea adultă). Pe de altă parte, această sexualitate era pusă, prin efectele sale, nu pe seama imoralităţii în general şi nici măcar pe seama deviaţiei sexuale: efectele sale se desfăşurau în câmpul patologiei somatice. Era o sancţiune corporală, o sancţiune fiziologică, la limita anatomopatologică: toate acestea făceau din masturbaţie un motiv primordial al maladiei. După cum vă spuneam, în actul masturbaţiei exista cât mai puţină sexualitate cu putinţă, aşa cum era definită, analizată, urmărită în secolul al XVIII-lea. Şi putem spune fără putinţă de tăgadă că aceasta era cheia cruciadei. Părinţii sunt îndemnaţi: „Ocupaţi-vă

de masturbația copiilor voștri; puteți fi siguri că nu le veți afecta sexualitatea".

Începând din momentul în care psihiatria secolului al XIX-lea a primit sarcina de a acoperi acest vast domeniu care se întinde de la nereguli familiale până la infracțiune în fața legii, ea nu va mai trebui să izoleze masturbația, ci să stabilească o comunicare între toate neregulile intra- sau extrafamiliale. Psihiatria trebuie să stabilească, să deseneze arborele genealogic al tuturor tulburărilor sexuale. Acum găsim, ca prime realizări ale acestei sarcini, marile tratate de psihopatologie sexuală ale secolului al XIX-lea, dintre cel dintâi apărut este, după cum știți, *Psychopathia sexualis* a lui Heinrich Kaan, publicată la Leipzig în 1844 (din câte cunosc, este prima lucrare de psihiatrie care nu vorbește decât despre psihopatologia sexuală; este, însă, ultimul care vorbește despre sexualitate în latină și, din păcate, nu a fost niciodată tradus; vreau să vă spun că este un text care m-a interesat enorm, în măsura în care m-am putut descurca cu latina mea). Ce aflăm din acest tratat? În *Psychopathia sexualis* a lui Kaan găsim mai întâi tema care înscrie foarte clar cartea în teoria sexualității din vremea respectivă. Și anume că sexualitatea umană se inserează, prin mecanismele și formele sale generale, în istoria generală a sexualității pe care o putem regăsi chiar și la plante. Este afirmat instinctul sexual – *nisus sexualis*, care, spune textul, este manifestarea, nu atât psihică, cât pur și simplu dinamică, manifestarea dinamică a funcționării organelor sexuale. După cum există un sentiment, o senzație, o dinamică a foamei, care corespunde aparatelor nutriției, există un instinct sexual, care corespunde funcționării organelor sexuale. Este o naturalizare foarte marcată a sexualității umane, constituind, în același timp, principiul său de generalizare.

Pentru acest instinct, pentru acest *nisus sexualis* descris de Kaan, copulația (adică actul sexual relațional heterosexual) este și naturală, și normală. Dar – spune H. Kaan – ea nu este suficientă pentru a determina în întregime sau, mai bine zis, pentru a canaliza integral, forța și dinamismul acestui instinct.

Instinctul sexual debordează, își depășește în mod natural finalitatea sa naturală. Cu alte cuvinte, față de copulație, el este excesiv la modul normal și marginal în parte.[6] Astfel, continuă H. Kaan, această depășire a forței instinctului sexual față de finalitatea copulatorie, se manifestă, este dovedită pe cale empirică, în esență prin sexualitatea copiilor și în principal prin sexualitatea manifestată în jocurile celor mici. În timpul acestor jocuri, se poate observa – cu toate că dezvoltarea organelor sexuale ale copiilor se află abia la început, iar *nisus sexualis* nu și-a atins nici pe departe forța – că jocurile sunt, totuși, polarizate foarte clar din punct de vedere sexual. Jocurile fetelor și jocurile băieților nu sunt aceleași, ceea ce dovedește că întregul comportament al copiilor, până și la joacă, are la bază, este susținut de un *nisus*, de un instinct sexual, care își are deja specificul său, cu toate că aparatul organic pe care trebuie să-l însuflețească și pe care trebuie să-l străbată, pentru a-l conduce până la copulație, este încă departe de a fi pregătit. Existența acestui *nisus* se face simțită și într-un cu totul alt domeniu, care nu mai ține de jocuri, ci este cel al curiozității. Astfel, spune H. Kaan, copiii de șapte sau opt ani manifestă deja o foarte mare curiozitate nu numai pentru propriile organe sexuale, dar și pentru cele ale partenerilor de același sex sau de sex opus. În orice caz, în însăși funcționarea spiritului, în această dorință de cunoaștere care-i stăpânește pe copii și care favorizează, de altfel, educația, avem de-a face cu prezența, cu activitatea instinctului sexual. Prin vivacitatea sa, prin extraordinarul său dinamism, instinctul sexual trece cu mult dincolo de simpla copulație; începe cu mult înainte și o depășește.[7]

Bineînțeles că, prin natura sa, instinctul sexual este finalizat, focalizat spre copulație.[8] Dar, întrucât această copulație nu este decât stadiul ultim, să spunem, din punct de vedere cronologic, trebuie să înțelegem natura sa atât de fragilă: instinctul sexual este mult prea viu, mult prea precoce, mult prea amplu, traversează întregul organism și întregul comportament al indivizilor pentru a putea sălășlui, pentru a se putea realiza numai prin copulația adultă și heterosexuală. Și din

acest motiv – explică H. Kaan – el este expus unei întregi serii de anomalii, este mereu predispus să devieze de la normă. Ansamblul acestor aberații naturale și, în același timp, anormale, va constitui domeniul acoperit de *psychopatia sexualis*, iar Heinrich Kaan stabilește dinastia diferitelor aberații sexuale care, în opinia lui, constituie un domeniu unitar.[9] Și Kaan le enumeră: *onania* (onanismul); pederastia ca formă de atracție pentru copiii impuberi; apoi, amorul lesbian care, după el, este atracția indivizilor, bărbați sau femei, pentru cei de același sex; violarea cadavrelor; bestialitatea; și mai există o categorie generică considerată ca a șasea aberație.[10] În general, în toate tratatele de psihopatologie sexuală, exista totdeauna un mic amănunt... dacă nu mă înșel, Krafft-Ebing era de părere că una dintre cele mai grave aberații sexuale era cea manifestată de bărbații care, înarmați cu o foarfecă, tăiau pe stradă codițele fetelor. Asta zic și eu obsesie![11] Cu câțiva ani înainte, Heinrich Kaan considera că există o aberație sexuală, foarte importantă și care îi dădea multă bătaie de cap, și care consta în a face amor cu statuile. În orice caz, în cartea lui găsim prima mare dinastie globală a aberațiilor sexuale. În domeniul general al psihopatiei sexuale, onanismul – care, după cum vedeți, figurează ca una dintre aberații, nefiind deci decât unul din elemente în acest clasament general – joacă un rol cu totul particular, are un loc privilegiat. Dar de unde vin celelalte perversiuni, exceptând onanismul? Cum se face că există astfel de deviații față de actul natural? Ei bine, factorul de deviere îl constituie imaginația, ceea ce Kaan numește *phantasia*, imaginația morbidă. Ea este cea care dă naștere prematur dorinței sau, mai degrabă, animată de dorințe premature, va căuta să se satisfacă prin mijloace anexe, derivate, înlocuitoare. Cum spune Kaan în text, *phantasia*, imaginația, pregătește, deschide calea tuturor aberațiilor sexuale. Anormalii sexuali se recrutează, prin urmare, din rândul copiilor sau al celor care, pe vremea când erau copii, au făcut uz, prin onanism și masturbație, de o imaginație polarizată din punct de vedere sexual.[12]

Părerea mea este că în analiza lui Heinrich Kaan, care poate părea, până la un anumit punct, cam rudimentară, există totuşi un număr de aspecte importante din punctul de vedere al istoriei problematizării psihiatrice a sexualităţii. În primul rând, el remarcă faptul că anormalitatea instinctului este un fenomen natural. În al doilea rând, acel decalaj între naturalul şi normalitatea instinctului, sau legătura intrinsecă şi confuză între caracterul natural şi anomalia instinctului, apar în mod privilegiat şi determinant în timpul copilăriei. A treia temă importantă: există o legătură privilegiată între instinctul sexual şi *phantasia*, adică imaginaţie. În timp ce, în aceeaşi epocă, instinctul era evocat, în fond, spre a servi drept suport unor acţiuni obişnuite, irezistibile, automate, fără a fi însoţite de gânduri sau reprezentări, instinctul sexual descris de Kaan are strânsă legătură cu imaginaţia. Imaginaţia este cea care îi deschide spaţiul în care îşi va putea dezvolta natura anormală. În imaginaţie se vor manifesta efectele desprinderii naturalului de normalitate şi aceeaşi imaginaţie va servi de acum drept intermediar, drept releu tuturor efectelor cauzale şi patologice ale instinctului sexual.[13]

În linii mari, am putea spune următoarele. În aceeaşi epocă, psihiatria era pe cale să descopere instinctul, dar (vă aduceţi aminte ce vă spuneam în urmă cu trei şedinţe) acest instinct se află, de fapt, în poziţie alternativă faţă de delir. Acolo unde nu putem descoperi delirul, trebuie să ne referim la mecanismele mute şi automate ale instinctului. Iată însă că Heinrich Kaan descoperă, prin intermediul instinctului sexual, un instinct care, bineînţeles, nu ţine câtuşi de puţin de delir, şi care totuşi poartă în el un anume raport intens, privilegiat şi constant cu imaginaţia. Această acţiune reciprocă a instinctului asupra imaginaţiei şi a imaginaţiei asupra instinctului, cuplarea şi sistemul lor de interferenţe vor permite de acum stabilirea unui semn de continuitate de la mecanismul instinctului până la desfăşurarea semnificativă a delirului. Cu alte cuvinte, inserţia, prin intermediul instinctului, a imaginaţiei în economia instinctuală va avea o importanţă capitală pentru fecunditatea analizei noţiunilor psihiatrice.

În sfârşit, insist atât asupra lucrării lui Kaan pentru că am găsit aici o teză pe care o consider fundamentală. Şi anume aceea că, pornind de la acest mecanism al instinctului şi imaginaţiei, instinctul sexual se va dovedi punctul de origine nu numai pentru tulburările somatice. În cartea sa, Heinrich Kaan rămâne încă tributar tuturor vechilor etiologii despre care vă vorbeam data trecută, potrivit cărora, de exemplu, hemiplegia, paralizia generală, o tumoare a creierului pot lua naştere din cauza masturbaţiei excesive. Mai găsim încă aceste opinii în lucrarea sa, dar întâlnim şi ceva ce nu figura în cruciada împotriva masturbaţiei: masturbaţia în sine poate provoca o întreagă serie de tulburări care sunt şi sexuale şi psihiatrice. Se organizează astfel un întreg câmp unitar al anomaliei sexuale în aria psihiatriei. Această carte a fost scrisă în 1844, deci puteţi observa în ce perioadă exactă se situează. Este aproximativ aceeaşi epocă în care Prichard îşi scria faimosul tratat despre nebuniile morale, care nu pune chiar un punct final, dar care, în orice caz, marchează o oarecare stagnare în dezvoltarea teoriei alienării mentale centrate pe delir; în câmpul psihiatriei pătrunde o întreagă serie de tulburări nedelirante de comportament.[14] Anul 1844 este foarte apropiat de perioada în care Griesinger punea bazele neuropsihiatriei, pornind de la regula generală potrivit căreia principiile explicative şi analitice ale maladiilor mentale trebuie să fie aceleaşi cu cele ale tulburărilor neurologice[15]. În sfârşit, în aceeaşi perioadă, Baillarger, despre care vă vorbeam, a stabilit primordialitatea axei voluntar-involuntar faţă de vechiul privilegiu acordat altădată delirului.[16] Perioada 1844-1845 înseamnă, în linii mari, sfârşitul alieniştilor şi începutul psihiatriei sau neuropsihiatriei organizată în jurul impulsurilor, instinctelor şi automatismelor. Este, în acelaşi timp, perioada care marchează sfârşitul basmului referitor la masturbaţie sau, în orice caz, detaşarea unei psihiatrii, a unei analize a sexualităţii, care se caracterizează prin descoperirea unui instinct sexual ce traversează întregul comportament, de la masturbaţie până la comportamentul normal. Este epoca în care se constituie, prin Heinrich Kaan, o genealogie psihiatrică a aberaţiilor sexuale.

Este momentul când, prin aceeaşi carte, se defineşte rolul primordial şi etiologic al imaginaţiei sau, mai bine zis, al imaginaţiei cuplate cu instinctul. Şi, în sfârşit, este momentul în care fazele infantile ale istoriei instinctelor şi imaginaţiei capătă o valoare determinantă în etiologia maladiilor, şi îndeosebi a maladiilor mentale. Putem spune că această analiză a lui Heinrich Kaan marchează data de naştere sau, în orice caz, data pătrunderii sexualităţii şi a aberaţiilor sexuale în câmpul psihiatriei.

Dar cred că aici nu avem de-a face decât cu o primă etapă: asimilarea masturbaţiei care, până atunci, fusese atât de mult subliniată şi atât de marginalizată prin cruciada despre care vă vorbeam data trecută. Asimilare, în sensul că masturbaţia este legată, pe de o parte, de instinctul sexual în general, de imaginaţie şi, prin aceasta, de întreaga arie a aberaţiilor şi, până la urmă, a maladiilor. Dar – şi aceasta este cea de-a doua sarcină sau, în orice caz, cea de-a doua operaţiune realizată de psihiatria de la mijlocul secolului al XIX-lea – trebuie definit acel gen de supliment de putere, care va acorda instinctului sexual un rol deosebit în geneza tulburărilor care nu sunt de natură sexuală: constituirea unei etiologii a nebuniilor sau a maladiilor mentale, pornind de la istoria instinctului sexual şi a imaginaţiei legată de acesta. Trebuie deci să ne debarasăm de vechea etiologie de care vă vorbeam ultima dată (etiologia care trecea prin epuizarea corpului, distrugerea sistemului nervos etc.) şi să găsim mecanismul propriu instinctului sexual şi anomaliilor sale. În legătură cu această valorificare etiologică sau cu acest supliment de cauzalitate, care va fi atribuit într-o manieră din ce în ce mai marcată instinctului sexual, avem mai multe mărturii teoretice, mai multe afirmaţii, cum ar fi cea a lui Heinrich Kaan, care spunea: „Instinctul sexual comandă întreaga viaţă psihică şi fizică". Aş vrea însă să mă opresc asupra unui caz precis, care demonstrează grăitor cum este decalată mecanica instinctului sexual faţă de mecanica tuturor celorlalte instincte, pentru a-i atribui acestuia rolul etiologic fundamental.

Este o istorie care se petrece între anii 1847 şi 1849, este cazul soldatului Bertrand.[17] Până acum câteva săptămâni, am clasificat acest caz în categoria afacerilor de monomanie, reprezentată prin exemple notorii cum sunt Henriette Cornier, Léger, Papavoine etc. Am impresia chiar (şi dacă am făcut-o, vă cer iertare) că am situat acest caz, din punct de vedere cronologic, către anii 1830.[18] Dacă am făcut această eroare cronologică, iertaţi-mă, istoria datând din 1847-1849. În orice caz, cu sau fără eroare cronologică, am impresia că am făcut şi o eroare istorică, epistemologică sau cum vreţi s-o luaţi. Pentru că această istorie, cel puţin prin multe dintre cauzele şi împrejurările ei, are o cu totul altă configuraţie decât afacerea Cornier, pe care o analizam acum cinci sau şase săptămâni. Soldatul Bertrand a fost surprins într-o zi, la cimitirul Montparnasse, profanând mormintele. De fapt, din 1847 (a fost descoperit în 1849), comisese o serie de acte macabre în cimitirele din provincie sau în cele din zona pariziană. Atunci când aceste profanări s-au înmulţit şi au căpătat un caracter prea ostentativ, s-a organizat o pândă. Într-o seară de mai, cred, a anului 1849, Bertrand a fost surprins de jandarmi şi, rănit de aceştia, s-a refugiat la spitalul Val de Grâce (de vreme ce era militar), unde a făcut mărturisiri spontane medicilor. El a recunoscut că, din 1847, era stăpânit, din când în când, la perioade regulate sau neregulate, dar nu în permanenţă, de dorinţa de a umbla prin morminte. Urmându-şi acest impuls deschidea sicriele, de unde scotea cadavrele, le spinteca cu baioneta, le scotea intestinele şi organele, pe care le răspândea împrejur, le atârna de cruci, de ramurile copăceilor, compunând astfel o imensă şi macabră ghirlandă. Povestind toate acestea, Bertrand omitea să precizeze că, printre cadavrele profanate, numărul cadavrelor feminine era cu mult mai mare decât cel al cadavrelor de bărbaţi (cu excepţia a unuia sau doi bărbaţi, dacă nu mă înşel, toate cadavrele, cam cincisprezece la număr, erau de femei, în special tinere). Incitaţi, dar şi îngrijoraţi de această deviaţie, medicii sau judecătorii de instrucţie au dispus examinarea rămăşiţelor omeneşti. S-a descoperit astfel că resturile purtau urmele unor raporturi

sexuale, toate cadavrele aflându-se într-o fază avansată de descompunere.

Ce se întâmplă în acest moment? Bertrand și primul său medic (un medic militar numit Marchal, care a făcut expertiza pentru tribunalul militar ce urma să-l judece pe Bertrand) prezintă faptele după cum urmează.[19] Ei spun următoarele (Bertrand vorbește la persoana întâi, Marchal cu vocabularul său de alienist): „La început, am simțit dorința să profanez morminte; dorința să distrug acele cadavre, care oricum erau deja în descompunere[20]". După cum se exprimă Marchal în limbajul său, Bertrand este atins de „monomanie distructivă". O monomanie distructivă tipică, de vreme ce era vorba de distrugerea unor cadavre aflate deja într-o stare de degradare foarte avansată. Sfâșierea în bucăți a unor corpuri deja pe jumătate descompuse este, într-un fel, o manifestare a furiei distructive în stare pură. O dată stabilită această monomanie distructivă, explică Marchal, soldatul Bertrand a fost cuprins de o altă monomanie, care s-a conectat oarecum la prima și al cărei caracter patologic este garantat de aceasta. A doua monomanie este „monomania erotică", care constă în folosirea cadavrelor sau a resturilor de cadavre pentru satisfacerea apetitului sexual.[21] Marchal face o comparație interesantă cu un alt caz, care fusese relevat cu câteva luni sau cu câțiva ani înainte. Era istoria unui debil mintal, internat în spitalul din Troyes, care era folosit ca un fel de servitor și avea acces la morgă. Acolo, își satisfăcea nevoile sexuale cu cadavrele de femei aflate acolo.[22] Dar, spune Marchal, într-un astfel de caz nu este vorba de monomanie erotică, pentru că avem de-a face cu o persoană care are nevoi sexuale. El nu-și poate satisface aceste nevoi cu personalul viu al spitalului, pentru că nimeni nu vrea să-i acorde ajutor și asistență. Nu îi rămân decât cadavrele și, prin urmare, mecanica naturală și oarecum rațională a intereselor îl conduce în mod natural spre violarea de cadavre. În acest sens, debilul mintal respectiv nu poate fi considerat atins de monomanie erotică. În schimb, soldatul Bertrand, care a început să-și manifeste starea patologică printr-o manie de distrugere, introduce prin monomania

distructivă celălalt simptom, care este monomania erotică, în timp ce ar putea foarte bine să-şi satisfacă nevoile sexuale pe cale normală. E tânăr, bine făcut, are bani. De ce nu-şi găseşte, normal, o fată ca să-şi satisfacă nevoile? De aceea, Marchal poate atribui – în termenii care sunt exact aceiaşi ca în analiza lui Esquirol – comportamentul sexual al lui Bertrand monomaniei sau unui gen de înmugurire erotică a monomaniei fundamental distructive.

De fapt, la nivelul tabloului clinic, este absolut sigur că simptomatologia distructivă depăşeşte cu mult din punct de vedere cantitativ simptomatologia erotică. În 1849, într-un ziar care se numea *Uniunea medicală*, un psihiatru numit Michéa propune o analiză inversă, în care vrea să demonstreze că în centrul stării patologice a lui Bertrand se află „monomania erotică“ şi că „monomania distructivă“ nu este, în fond, decât un derivat al unei monomanii sau, în orice caz, al unei maladii, care ţine esenţialmente de instinctul numit la acel moment „genezic“.[23] Analiza lui Michéa este destul de interesantă. El începe prin a arăta că nu este vorba câtuşi de puţin de un caz de delir şi stabileşte diferenţa dintre vampirism şi cazul soldatului Bertrand. Ce este vampirismul? Vampirismul, spune el, este un delir în care o persoană vie crede, ca într-un coşmar (el spune: „Este o varietate diurnă de coşmar“), că morţii sau o anumită categorie a morţilor ies din morminte spre a-i asalta pe vii.[24] În cazul lui Bertrand se întâmplă tocmai invers. În primul rând, el nu delirează şi, de altfel, nu este deloc el însuşi personajul vampirului. Nu s-a lăsat purtat în tema delirantă a vampirului, ci este mai degrabă un vampir pe dos. Este un muritor care vine să bântuie morţii şi, până la un anumit punct, să le sugă chiar sângele: nu avem, prin urmare, nici un semn de credinţă delirantă. Avem deci o nebunie fără delir. Până aici, suntem de acord. Dar, în această nebunie fără delir, avem două ansambluri simptomatologice: unul distructiv şi celălalt erotic. În ciuda importanţei minime a erotismului din punct de vedere simptomatologic, crede Michéa, acestuia îi revine rolul cel mai important. Bineînţeles că Michéa nu face – neavând, fără îndoială, armătura

conceptuală și analitică necesară – o genealogie a simptomelor plecând de la erotism. Dar el enunță principiul general, cadrul general al unei posibile genealogii.[25] El spune așa: instinctul sexual este, în orice caz, cea mai importantă și „cea mai imperioasă din nevoile care îi stimulează pe oameni și pe animale[26]". Astfel că, în termeni pur cantitativi, în termeni de dinamică sau în termeni de economie a instinctelor, în cazul unei tulburări a instinctelor, trebuie să ne referim oricum la instinctul sexual ca la o cauză posibilă, pentru că, dintre toate instinctele, este cel mai impetuos, cel mai imperios, cel mai întins. Or, spune el, acest instinct sexual își află satisfacția, în orice caz este producător de plăcere, și pe multe alte căi decât actele propriu-zise care asigură perpetuarea speciei.[27] Ceea ce înseamnă că, pentru Michéa, există o neadecvare absolut esențială, absolut naturală a instinctului, o nepotrivire între plăcere și actul fecundației. El vede o dovadă a acestei neadecvări în masturbația copiilor chiar înainte de pubertate, în plăcerea resimțită de femei și când sunt însărcinate și după menopauză, adică în momente când nu mai pot fi fecundate.[28]

Deci, instinctul se desprinde de actul fecundației prin faptul că este producător esențial de plăcere și că această plăcere poate fi localizată sau actualizată printr-o serie nesfârșită de acte. Actul de fecundare sau de reproducere nu este decât una dintre formele prin care plăcerea, care este principiul economiei intrinseci a instinctului sexual, va fi efectiv satisfăcută sau se va produce. Deci, ca producător al unei plăceri fără legătură cu reproducerea, instinctul sexual va putea da naștere unei întregi serii de comportamente care nu sunt subordonate fecundării. Și Michéa le enumeră: „amorul grecesc", „bestialitatea", „atracția față de un obiect insensibil (din natură)", „atracția față de un cadavru (uman)" (atracția față de distrugere, atracția față de moartea cuiva etc.), toate acestea fiind producătoare de „plăcere".[29] Astfel, prin forța sa, instinctul sexual este cel mai important și, în consecință, dominator în economia generală a instinctelor. Dar, ca principiu producător de plăcere (ca principiu producător de plăcere oriunde, oricând și în orice condiții), el se conectează la toate celelalte, iar

plăcerea resimțită prin satisfacerea unui instinct trebuie pusă pe seama, pe de o parte, a instinctului respectiv, iar pe de alta, a instinctului sexual care este, într-un fel, producătorul universal al plăcerii universale. Prin analiza lui Michéa, cred că asistăm la pătrunderea în psihiatrie a unui obiectiv și a unui concept nou, care nu-și găsise niciodată până acum locul, cu excepția, poate, a cazurilor când se profila uneori (v-am vorbit despre aceasta anul trecut) în câteva analize ale lui Leuret: rolul plăcerii[30]. Plăcerea va deveni acum o temă psihiatrică sau „psihiatrizabilă". Despărțirea instinctului sexual de reproducere este asigurată de mecanismele plăcerii, iar această despărțire va permite constituirea unui câmp unitar al aberațiilor. Plăcerea nesubordonată sexualității normale este suportul întregii serii de comportamente instinctive anormale, aberante, susceptibile de a fi tratate de psihiatrie. Se configurează astfel – pentru a înlocui vechea teorie a alienării, care era centrată pe reprezentări, pe interes și pe eroare – o teorie a instinctului și o teorie a aberațiilor acestuia, legate de imaginație și de plăcere.

Data viitoare aș vrea să vă vorbesc despre modul în care psihiatria – descoperind în fața sa acest nou câmp al instinctului legat de imaginație și de plăcere, această nouă serie instinct-imaginație-plăcere, care constituie pentru ea singura manieră de a parcurge întregul domeniu ce-i este repartizat din punct de vedere politic, sau, în sfârșit, care îi este atribuit prin organizarea mecanismelor puterii – ei bine, psihiatria, care deține instrumentul necesar traversării acestui domeniu, va fi acum obligată să-l cuprindă într-o teorie și într-o armătură conceptuală proprie. În aceasta constă, în opinia mea, teoria degenerescenței. Prin degenerescență, prin persoana degeneratului, psihiatria dispune de formula generală de acoperire a domeniului pe care i l-a încredințat mecanica puterilor.

NOTE

1. Cf. M. Foucault, „La politique de la santé au XVIII^{e} siècle" (1976), în *Les Machines à guérir. Aux origines de l'hôpital moderne, Dossiers et documents*, Paris, 1976, pp. 11-21 (*Dits et Ecrits*, III,

pp. 13-27), care se încheie astfel: „Reforma spitalelor [își datorează] importanța, în secolul al XVIII-lea, acelui ansamblu de probleme care pun în joc spațiul urban, masa populației cu trăsăturile sale biologice, celula familială densă și corpul indivizilor". Vezi și *Politique de l'habitat* (*1800-1850*), Paris, 1977; studiu realizat de J.-M. Alliaume, B. Barret-Kriegel, F. Béguin, D. Rancière, A. Thalamy.

2. G. Deleuze & F. Guattari, *Capitalisme et Schizophrénie. L'Anti-Œdipe*, Paris, 1972.

3. M. Foucault, *La Volonté de savoir, op. cit.*, pp. 170-173.

4. Cf. *supra*, lecția din 12 februarie.

5. Vezi cursul deja citat, *Le Pouvoir psychiatrique* (în special, lecțiile din 7 și 14 noiembrie, 5, 12 și 19 decembrie 1973; 9 ianuarie 1974).

6. H. Kaan, *Psychopathia sexualis, op. cit.*, pp. 34, 36: „Instinctul, care stăpânește întreaga viață fizică și psihică, își imprimă trăsătura caracteristică asupra tuturor organelor și simptomelor, care încep de la o anumită vârstă (de la pubertate) și, de asemenea, încetează la o anumită vârstă, este cel al pornirii sexuale. Căci aidoma oricărei funcții a organismului uman, care stabilește din răsputeri un contact cu lucrurile din exterior, există o senzație interioară, precum setea, foamea, somnolența, care-l face pe om conștient de starea vitală a oricărui organ, tot astfel și funcția de procreare beneficiază de un instinct aparte, printr-o senzație interioară, care-l face pe om conștient de starea organelor genitale și-l stârnește să-și satisfacă acest instinct. [...] În întregul regn animal instinctul sexual duce la împreunare; și împreunarea (fecundația) este calea naturală, prin care viețuitoarele își satisfac instinctul sexual și-și împlinesc povara vieții, conservând specia".

7. *Ibid.*, p. 37: „Căci dacă în om pornirea sexuală iese la iveală în timpul pubertății, totuși mai înainte chiar pot fi vădite semne ale acesteia; căci la vârsta copilăriei băieților le plac preocupările bărbaților, iar fetelor, cele ale femeilor. Și fac aceasta conduși de instinctul natural. Instinctul sexual apare, ca o curiozitate chiar, în cercetarea funcțiilor vieții sexuale la copii; sau deseori copiii de opt-nouă ani își cercetează reciproc organele genitale și astfel de curiozități scapă adesea grijii părinților sau a pedagogilor (acest fapt ține de cea mai importantă clipă și curiozitatea neîmplinită reprezintă un moment puternic în etiologia bolii respective)."

8. *Ibid.*, pp. 38, 40: „La această vreme năvălește o dorință întunecată, care este dominată de orice înclinație a caracterului, și căreia i se supun toate puterile trupului, dorința de dragoste, afectul și emoția sufletului, o schimbare de care orice om este făcut să aibă parte cel puțin o dată în viață și a cărei forță nu poate fi de nimeni tăgăduită. [...] Instinctul sexual îl îndeamnă pe om la împreunarea pe care natura umană o cere, și nu contrazice nici moralitatea, nici religia".

9. *Ibid.*, p. 43: „Strădania sexuală, după cum, întru cantitate, oferă numeroase schimbări, tot astfel şi întru calitate se abate de la normă. şi sunt tot felul de motive pentru satisfacerea strădaniei sexuale şi pentru înlocuirea împreunării."

10. *Ibid.*, pp. 43-44 („Onania sive masturbatio"); p. 44 („Puerorum amor"); p. 44 („Amor lesbicus"); p. 45 („Violatio cadaverum"); p. 45 („Concubitus cum animalibus"); p. 43 („Expletio libidinis cum statuis"); „Onanismul sau masturbaţia"; „Patima pentru copii"; „Amorul lesbian"; „Violarea cadavrelor"; „Împreunarea cu animale"; „Împlinirea poftei sexuale cu statuile".

11. Este vorba probabil de A. Voisin, J. Socquet & A. Motet, „État mental de P., poursuivi pour avoir coupé les nattes de plusieurs jeunes filles", *Annales d'hygiène publique et de médecine-légale*, XXIII, 1890, pp. 331-340. Vezi şi V. Magnan, „Des exhibitionnistes", *ibid.*, XXIV, 1890, pp. 152-168.

12. H. Kaan, *Psychopathia sexualis, op. cit.*, pp. 47-48. Raportul între aberaţie şi fantezie este stabilit în scurtul capitol: „Quid est psychopathia sexualis?"

13. *Ibid.*, p. 47: „Şi astfel în orice deviere pornirea sexuală pregăteşte, cu ajutorul imaginaţiei, o cale prin care ea să-şi afle împlinirea împotriva legilor naturii".

14. Este vorba de *Treatise on Insanity* de J.C. Prichard.

15. W. Griesinger, *Die Pathologie und Therapie..., op. cit.*, p. 12.

16. Cf. *supra*, lecţia din 12 februarie.

17. Principalele surse privind această afacere sunt articolul deja citat al lui Cl.-F. Michéa „Des déviations maladives de l'appétit vénérien" şi cel al lui L. Lunier, „Examen médico-légal d'un cas de monomanie instinctive. Affaire du sergent Bertrand", *Annales médico-psychologiques*, 1849, I, pp. 351-379. În *Factums* ale Bibliotecii Naţionale a Franţei (8 Fm 3159) se poate găsi, de asemenea, lucrarea *Le Violateur des tombeaux. Détails exacts et circonstanciés sur le nommé Bertrand qui s'introduisait pendant la nuit dans le cimetière Montparnasse où il y déterrait les cadavres des jeunes filles et de jeunes femmes, sur lesquels il commettait d'odieuses profanations,* [nedatat]. Vezi, de asemenea, de Castelnau, „Exemple remarquable de monomanie destructive et érotique ayant pour objet la profanation de cadavres humains", *La Lancette française,* 82, 14 iulie 1849, pp. 327-328; A. Brierre de Boismont, „Remarques médico-légales sur la perversion de l'instinct génésique", *Gazette médicale de Paris*, 29, 21 iulie 1849, pp. 555-564; F.-J., „Des aberrations de l'appétit génésique", *ibid.*, 30, 28 iulie 1849, pp. 575-578; darea de seamă a lui L. Lunier, în *Annales médico-psychologiques*, 1850, II, pp. 105-109, 115-119; H. Legrand du Saulle, *La folie devant les tribunaux, op. cit.*, pp. 524-529; A. Tardieu, *Etudes médico-légales sur les attentats aux moeurs*, Paris, 1878[7], pp. 114-123.

18. Cf. *supra*, lecţia din 29 ianuarie.

19. Despre intervenția în proces a medicului militar Marchal (de Calvi), care prezintă și un document scris de Bertrand, cf. L. Lunier, „Examen médico-légal d'un cas de monomanie instinctive...", *art. cit.*, pp. 357-363.

20. *Ibid.*, p. 356.

21. *Ibid.*, p. 362; „Fapta cu care suntem confruntați este, deci, un exemplu de monomanie distructivă complicată prin monomanie erotică și care a început printr-o monomanie tristă, ceea ce este foarte obișnuit sau chiar aproape general".

22. Cazul din Troyes la care face aluzie M. Foucault nu a fost dezvăluit de Marchal. Este vorba despre cazul – ulterior din punct de vedere cronologic – unui oarecare A. Siméon, relatată de B.-A. Morel în prima sa scrisoare către Bédor: „Considérations médico-légales sur un imbécile érotique convaincu de profanation de cadavres", *Gazette hebdomadaire de médecine et de chirurgie*, 1857, 8, pp. 123-125 (cazul Siméon); 11, pp. 185-187 (cazul Bertrand); 12, pp. 197-200; 13, pp. 217-218. Cf. J.-G.-F. Baillarger, „Cas remarquable de maladie mentale", *art. cit.*

23. Cl.-F. Michéa, „Des déviations maladives de l'appétit vénérien", *art. cit.*, p. 339a: „Cred că monomania erotică era fondul acestei nebunii monstruoase; că ea era anterioară monomaniei distructive". Dar B.-A. Morel, *Traité des maladies mentales, op. cit.*, p. 413, sub titlul „Perversion des instincts génésiques", explică afacerea Bertrand ca un efect al licantropiei.

24. Cl.-F. Michéa, *art. cit.*, pp. 338c-339a: „Vampirismul [...] era o varietate de coșmar, de delir nocturn, prelungit în timpul stării de veghe și caracterizat prin credința că morții îngropați mai mult sau mai puțin recent ies din morminte pentru a suge sângele celor vii".

25. *Ibid.*, p. 338c: „În legătură cu acest fapt atât de curios și extraordinar, vă rog să-mi permiteți să vă comunic câteva reflecții care mi-au fost sugerate de lectura atentă a pieselor procesului, reflecții deosebite cărora le voi adăuga unele considerații generale de psihologie maladivă strict legate de primele, constituind completarea logică, corolarul natural al acestora".

26. *Ibid.*, p. 339a.

27. M. Foucault rezumă acest pasaj din Cl.-F. Michéa (*loc. cit.*): „Prin reabilitarea femeii, creștinismul a operat o imensă revoluție a moravurilor. A făcut din dragostea fizică un mijloc și nu un scop; i-a atribuit drept finalitate exclusivă perpetuarea speciei. Orice act amoros împlinit în afara acestei finalități a devenit în lumina perceptelor creștine un atentat care, din domeniul moralei, trecea adesea în cel al dreptului civil și penal pentru a primi uneori o pedeapsă atroce și capitală. [...] Unii filosofi moderni, între alții [Julien de] La Mettrie [*Œuvres philosophiques*, Paris, 1774, II, p. 209; III, p. 223] credeau același lucru. [...] Dacă organele sexuale ar fi fost, potrivit înțelepciunii divine – spun fiziologiștii școlii lui La Mettrie – menite în exclusivitate perpetuării

speciei, senzația de plăcere, născută din folosirea acestor organe, nu ar trebui să se producă atunci când omul nu se află încă sau nu se mai află în condițiile destinate reproducerii".

28. Cl.-F. Michéa, *loc. cit.*

29. Vezi analiza celor patru genuri, *ibid.*, p. 339a-c.

30. Analizele lui F. Leuret sunt schițate în *Fragments psychologiques sur la folie*, Paris, 1834, și dezvoltate *in extenso* în *Du traitement moral de la folie*, Paris, 1840, pp. 418-462. Vezi și sfârșitul cursului citat deja, *La Société punitive* (19 decembrie 1972), și celălalt curs citat, *Le Pouvoir psychiatrique* (19 decembrie 1973).

Cursul din 19 martie 1975

O figură amestecată: monstrul, masturbatorul și neadaptabilul la sistemul normativ al educației. – Cazul Charles Jouy și o familie conectată la noul sistem de control și de putere. – Copilăria ca o condiție istorică a generalizării științei și puterii psihiatrice. – Psihiatrizarea copilăriei și constituirea unei științe a comportamentelor normale și anormale. – Marile construcții teoretice ale psihiatriei din cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea. – Psihiatrie și rasism: psihiatrie și protecție socială.

Aș vrea să închei problema pe care am tratat-o în acest an, adică apariția personajului anormal și a domeniului anomaliilor ca obiect privilegiat al psihiatriei. Am început prin a vă promite că voi face genealogia anormalului pornind de la trei personaje: marele monstru, micul masturbator și copilul neascultător. Din genealogia mea lipsește cel de-al treilea termen și vă cer scuze. Veți vedea cum se constituie profilul acestuia urmărind expunerea de față. Să lăsăm genealogia deocamdată cu puncte de suspensie, nu am avut timp s-o închei.

Aș vrea să vă prezint astăzi, în legătură cu un caz precis, figura mixtă și amestecată a monstrului, a micului masturbator și, în același timp, a indisciplinatului sau, în orice caz, a inadaptabilului la sistemul normativ de educație. Este un caz datând din 1867 și care este, după cum veți vedea, de o extremă banalitate, dar cu ajutorul căreia putem, dacă nu chiar să marcăm data de naștere a anormalului ca individ-subiect al psihiatriei, cel puțin să determinăm aproximativ perioada și modalitatea în care personajul anormalului a fost psihiatrizat. Este pur și simplu cazul unui lucrător agricol din regiunea Nancy care, în septembrie 1867, a fost denunțat primarului

satului de părinții unei fetițe pe care țăranul ar fi violat-o pe jumătate, parțial ori, dacă vreți, mai mult sau mai puțin. Omul a fost pus sub acuzație. A fost supus unui prim examen medical din partea unui doctor local, apoi a fost trimis la Maréville, unde se afla și cred că se află și acum marele azil din regiunea Nancy. Acolo a fost supus timp de mai multe săptămâni unui examen psihiatric complet, realizat de doi experți, dintre care cel puțin unul era cunoscut și se numea Bonnet[1]. Ce relevă dosarul acestui personaj? Are aproape patruzeci de ani în momentul comiterii faptelor. Este copilul natural al părinților săi, mama i-a murit pe când era foarte tânăr. Omul a trăit undeva la marginea satului, a făcut puțină școală, era cam bețiv, solitar, prost plătit pentru munca pe care o presta. Pe scurt, era, într-un fel, nebunul satului. Și vă rog să mă credeți că nu din vina mea personajul se chema Jouy.* Mărturia fetiței relevă că prima dată Charles Jouy a convins-o să-l masturbeze pe câmp. De fapt, fetița Sophie Adam și Charles Jouy nu erau singuri. Alături de ei se mai afla o fetiță care privea doar și care a refuzat să facă același lucru atunci când prietena ei i-a cerut-o. După întâmplare, ele i-au povestit întâmplarea unui alt țăran, care trecea prin preajmă, întorcându-se de la lucru; fetițele s-au lăudat că au făcut cu Jouy, după cum ziceau ele, „maton“, adică, în limbaj popular, lapte bătut[2]. Țăranul nu a dat prea mare importanță faptului, dar, după câtăva vreme, a observat la o sărbătoare populară că Jouy o atrage pe aceeași fetiță (dacă nu cumva Sophie Adam îl ducea pe Charles Jouy) în șanțul drumului ce ducea spre Nancy. Acolo se petrece un anumit fapt: poate un semi-viol. În orice caz, Jouy îi dă cinstit fetiței patru bănuți, iar aceasta aleargă la bâlci să-și cumpere migdale prăjite. Bineînțeles că nu le spune nimic părinților – după cum avea să relateze ulterior – de teamă să nu primească o pereche de palme. Abia după câteva zile, mama bănuiește ce s-a întâmplat, când ia la spălat lenjeria fetiței.

---

* În franceză, unul din sensurile verbului „jouir“ este „trăirea intensă a plăcerii“, cu sens de satisfacție sexuală. Autorul mizează pe acest joc de cuvinte (n. tr.).

Faptul că psihiatria legală și-a asumat un astfel de caz, că s-a dus să caute într-un capăt de țară un acuzat de atentat la bunele moravuri (și era să spun un inculpat foarte banal de un atentat foarte cotidian la moravuri foarte obișnuite), că s-a ocupat deci de acest personaj, că l-a supus unei prime expertize psihiatrice, apoi unui al doilea examen foarte aprofundat, foarte meticulos, că l-a internat în azil, că a cerut și a obținut fără dificultăți de la judecătorul de instrucție neînceperea urmăririi penale și că a obținut totuși până la urmă „închiderea" definitivă (dacă este să dăm crezare textului) a acestui personaj, toate acestea denotă nu numai o schimbare în privința temelor de care se ocupă psihiatria, cât, de fapt, un nou mod de funcționare. Ce înseamnă acest nou mod de funcționare psihiatric pe care îl vedem operând într-o astfel de afacere?

Aș vrea să vă reamintesc cazul model, princeps, de la care am plecat în urmă cu câteva luni. Este vorba de afacerea Henriette Cornier[3]. Vă aduceți aminte că Henriette Cornier era servitoarea care a decapitat, practic fără un cuvânt, fără nici o explicație, fără un minim aparat discursiv, o fetiță. Henriette Cornier era un întreg peisaj. Era și ea țărancă, bineînțeles, dar era o țărancă venită la oraș. O tânără pierdută, în mai multe sensuri ale cuvântului, de vreme ce bântuise de colo-colo; fusese abandonată de soț sau amant; avusese mai mulți copii pe care îi părăsise la rândul ei; fusese mai mult sau mai puțin o prostituată. O fată pierdută, dar un personaj mut care, fără nici o explicație, comite un gest monstruos; un gest monstruos care erupe în mediul urban unde trăiește făptașa, gest care trece prin fața ochilor spectatorilor ca un meteor fantastic, negru, enigmatic și despre care nimeni nu poate spune nimic. Nimeni nu ar fi comentat nimic, dacă psihiatrii, dintr-o serie de rațiuni teoretice și politice, despre care v-am vorbit la timpul cuvenit, nu s-ar fi interesat îndeaproape de acest caz.

Afacerea Charles Jouy este destul de apropiată ca gen, dar peisajul în sine este foarte diferit. Charles Jouy este, într-un sens, un personaj foarte apropiat de „nebunul satului": e „prostănacul", e „mutul". Nu are familie, e copil natural și e

la fel de lipsit de rădăcini precum Henriette Cornier. Se tot perindă dintr-un loc în altul: „Ce ai făcut de la vârsta de paisprezece ani? – Am fost când la unul, când la altul“, răspunde el. Este dat afară din școală: „Erau mulțumiți de dumneata [...] la școală?“ – „N-au vrut să mă țină.“ Era exclus de la jocurile comune: „Te jucai uneori cu ceilalți băieți?“ Răspuns: „Nu mă primeau la joacă“. Este exclus și de la jocurile sexuale. Psihiatrul îl întreabă, cu o oarecare doză de bun-simț, în legătură cu faptul că se lăsa masturbat de fetițe, de ce nu se adresa mai degrabă unor femei tinere. Iar Charles Jouy răspunde că acestea râdeau de el. Nu i se permite nici măcar să treacă pragul caselor: „Când te întorceai [de la lucru; M.F.] ce făceai?“ – „Rămâneam la grajd.“ Bineînțeles că este un personaj marginal, dar, în satul în care trăiește, el nu este „străinul“, nici vorbă de așa ceva. El este profund circumscris în configurația socială în care există și se deplasează: el funcționează *aici*. Funcționează dintr-un punct de vedere economic foarte precis, de vreme ce este, în sensul cel mai strict, ultimul dintre lucrători; adică face cele de pe urmă treburi, refuzate de toți ceilalți și este plătit cu prețul cel mai scăzut: „Cât câștigi?“ Răspuns: „O sută de franci, hrană și o cămașă“. Pe când plata unui lucrător agricol din regiune era în acea vreme de 400 de franci. El este un emigrant local, dar funcționează, locuiește în acea marginalitate socială constituită din cei prost plătiți[4].

Astfel că, în ciuda caracterului său flotant, instabil, el are o funcție economică și socială foarte precisă, acolo unde se află. Chiar jocurile sexuale la care se dedă și care constituie obiectul cazului în speță mi se par la fel de bine localizate ca și rolul său economic. Pentru că, atunci când una dintre fetițe îl masturbează – sub privirile celeilalte – pe prostul satului la marginea pădurii sau la marginea drumului, ele se laudă fără rețineri în fața unui adult; povestesc râzând că au făcut lapte bătut, iar adultul răspunde simplu: „Vai, sunteți «două măgărițe»![5]“ Și totul se rezumă la atât. Faptele se înscriu în mod manifest într-un peisaj și în niște practici foarte familiare. Fetița acceptă, mai mult sau mai puțin; ea primește, după cât se pare cu totul natural, cei câțiva bănuți și aleargă la târg

să-şi cumpere migdale prăjite. Se fereşte să le spună părinţilor, însă numai ca să nu se aleagă cu o pereche de palme. De altfel, în cursul interogatoriului, Jouy va povesti: ce a făcut? Nu a făcut-o decât de două ori cu Sophie Adam, dar o văzuse adesea pe fetiţă făcând acelaşi lucru cu alţi băieţi. Pe de altă parte, întregul sat era la curent. Într-o zi, Sophie Adam a fost surprinsă masturbându-l pe un băiat de treisprezece-paisprezece ani la marginea drumului, în timp ce o altă fetiţă, aşezată lângă ei, făcea acelaşi lucru cu un alt băiat. Se pare că până şi psihiatrii recunosc că acest obicei făcea parte dintr-un întreg peisaj până atunci familiar şi tolerat, de vreme ce Bonnet şi Bulard notează în raportul lor: „El a acţionat [...] aşa cum vedem adesea că fac între ei copiii de sex diferit; ne referim [adaugă ei din prudenţă; M.F.] la acei copii prost crescuţi, cărora supravegherea şi bunele principii nu le temperează [suficient; M.F.] înclinaţiile nesănătoase[6]." Aici avem de-a face cu o sexualitate infantilă din mediul rural, o sexualitate în aer liber, o sexualitate de la marginea drumului, de la marginea pădurii, pe care medicina legală se grăbeşte să o psihiatrizeze. Şi o face cu o grabă în care trebuie să recunoaştem o problemă, dacă ne gândim că, numai cu câţiva ani în urmă, erau analizate din punct de vedere psihiatric fapte enigmatice şi monstruoase ca asasinatele comise de Henriette Cornier sau Pierre Rivière.

Aici trebuie să subliniem un prim aspect. Şi anume că are loc psihiatrizarea unor practici şi a unor personaje cât se poate de bine circumscrise în peisajul rural al epocii. Primul lucru de care trebuie să ţinem seama este că psihiatrizarea nu vine de sus, sau nu vine numai de sus. Aici nu este vorba de un fenomen de supracodificare externă, psihiatria nu vine să pescuiască în aceste ape pentru că s-ar fi tulburat, pentru că s-ar fi ivit un scandal sau un mister, ori incitate de personajul enigmatic al lui Jouy. Câtuşi de puţin: descoperim chiar la bază un veritabil mecanism de apel la psihiatrie. Nu trebuie să uităm că familia fetiţei descoperă faptele prin acea faimoasă inspectare a lenjeriei, despre care vă vorbeam în legătură cu masturbaţia, şi despre care vă spuneam că era unul dintre consemnele igienice şi totodată morale, propuse familiei de la

sfârşitul secolului al XVIII-lea[7]. Deci, familia îşi dă seama, familia denunţă faptele primarului şi îi cere acestuia să ia măsuri. Fetiţa se aştepta la o pereche de palme; dar, de fapt, familia nu mai avea acest tip de reacţie, era deja conectată la un alt sistem de control şi de putere. Primul expert consultat, care este doctorul Béchet, a ezitat chiar. În faţa acestui personaj atât de comun, atât de familiar, ar fi putut spune: „Mă rog, dacă a făcut asta, este răspunzător". Dar doctorul Béchet afirmă în primul său raport: „Bineînţeles, din punct de vedere juridic şi judiciar este responsabil". Dar, într-o scrisoare anexată raportului şi adresată judecătorului de instrucţie, el precizează că „simţul moral" al inculpatului este „insuficient pentru a rezista la instinctele animalice". Este vorba de fapt de „un sărac cu duhul scuzabil din cauza întunecimii sale[8]". Frază destul de frumoasă, destul de misterioasă în formularea ei, dar care arată până la urmă că doctorul (care este, fără îndoială, un medic de ţară sau de canton, nu are importanţă) face un apel manifest la posibilitatea unei psihiatrizări mai serioase şi mai complete. De altfel, se pare că satul însuşi a luat în serios acest caz, plasându-l din registrul palmelor aşteptate de fetiţă într-o cu totul altă categorie. Primarul este cel care a fost sesizat că există un caz, el este cel care a sesizat mai departe parchetul; şi, pe de altă parte, întreaga populaţie din Lupcourt (acesta este numele satului) doreşte cu toate fermitatea, potrivit raportului experţilor psihiatri, ca micuţa Sophie Adam să fie închisă într-o casă de corecţie până la vârsta majoratului[9]. Asistăm aşadar la conturarea, la un nivel relativ profund, a unui nou tip de îngrijorare a adulţilor, a unei familii, a unui sat, în faţa unei sexualităţi periferice, flotante, unde se întâlnesc copii şi adulţi marginalizaţi; se schiţează, de asemenea, tot la un nivel relativ profund, recursul la o instanţă de control ce are, aş spune, ramificaţii multiple, de vreme ce, la urma urmei, familia, satul, primarul şi, într-o oarecare măsură, chiar primul medic cer internarea fetiţei într-o casă de corecţie şi tribunalul sau azilul psihiatric pentru adult.

Un mecanism de apel în profunzime, chemarea unor instanțe superioare, a acelor instanțe de control tehnice, medicale, judiciare, într-o manieră cam confuză, cam nediferențiată și amestecată: populația satului face apel la toate acestea, confruntată cu un fapt care, cu câțiva ani în urmă, ar fi părut, fără îndoială, perfect obișnuit și anodin. Ei bine, cum reacționează psihiatria la acest apel? Cum se va face psihiatrizarea, care este mai mult cerută decât impusă? Cred că pentru a înțelege în ce fel s-a făcut psihiatrizarea unui personaj cum este cel în speță, trebuie să ne întoarcem puțin la modelul despre care vă vorbeam mai devreme, cel al Henriettei Cornier. Ce s-a căutat mai întâi atunci când s-a pus problema încadrării sale psihiatrice, când s-a dorit, în termeni mai simpli, să se demonstreze nebunia, maladia sa mentală? S-a căutat mai întâi o corelație corporală, adică un element fizic care ar fi putut servi cel puțin drept cauză declanșatoare a crimei; și s-a găsit o explicație foarte simplă: ciclul menstrual[10]. S-a încercat mai ales, mai serios și mai fundamental, înscrierea faptei comise de Henriette Cornier, decapitarea copilului, într-o maladie – o maladie bineînțeles foarte greu de perceput, dar căreia un ochi expert ar putea să-i descopere măcar semnele. Și astfel s-a ajuns, nu fără dificultăți, nu fără exces de subtilitate, ca întreaga istorie să fie pusă pe seama unei schimbări de umoare, care ar fi afectat-o pe Henriette Cornier într-o anumită perioadă a vieții, strecurându-se insidios sub forma unei maladii ce ar fi rămas practic fără vreun alt simptom decât crima, dar care a fost semnalată de această mică discontinuitate a stării de spirit; apoi, în interiorul acestei schimbări, s-a încercat introducerea unui anume instinct, monstruos în sine, maladiv și patologic, care traversează comportamentul ca un meteor, un instinct ucigaș care nu seamănă cu nimic și care nu se înscrie în nici o economie a plăcerii. Instinctul în cauză este prezent ca un automatism, care traversează ca o săgeată conduita și comportamentul Henriettei Cornier, neputând avea altă justificare decât un suport patologic. Caracterul brusc, parțial, discontinuu, eterogen, fără seamăn al actului, în comparație cu ansamblul personalității –

iată ce a permis psihiatrizarea gestului comis de Henriette Cornier.

Or, în raportul pe care l-au semnat Bonnet și Bulard în legătură cu Jouy, psihiatrizarea gestului și comportamentului acestuia se face cu totul altfel. Ea nu are loc prin înscrierea în interiorul unui proces determinat din punct de vedere cronologic, ci prin circumscrierea într-un fel de constelație fizică permanentă. Pentru a ajunge să demonstreze că au de-a face cu un individ care necesită tratament psihiatric, pentru a revendica acest caz ca fiind de competența lor, psihiatrii nu au nevoie de un proces, ci de stigmatele permanente care marchează structural individul. Și astfel, ei fac următoarele observații: „Fața și craniul nu prezintă simetria pe care ar trebui să o întâlnim în mod normal. Trunchiul și membrele sunt disproporționate. Craniul este anormal dezvoltat; fruntea este înfundată, ceea ce, împreună cu aspectul teșit posterior, dau capului imaginea unui drob de sare; cele două părți laterale sunt și ele înfundate, ceea ce face ca pomeții să fie mai ieșiți în afară decât e normal[11]". Insist asupra acestor notații care arată ceea ce ar trebui să fie normal, configurația obișnuită. Inculpatul este supus unei serii de măsurători a diametrului occipitalo-frontal, occipitalo-maxilar, fronto-maxilar, biparietal; măsurători ale circumferinței fronto-occipitale, a semicircumferinței antero-posterioare și biparietale etc. Se constată că gura este prea largă și că palatul prezintă o convexitate care ar fi caracteristică imbecilității. Observați că nici unul dintre aceste elemente, constatate în timpul examinării, nu constituie o cauză, sau măcar punctul de plecare al declanșării maladiei – ca atunci când era examinată Henriette Cornier și s-a constatat prezența menstruației în momentul actului criminal. De fapt, toate aceste elemente formează, împreună cu actul în sine, un fel de constelație polimorfă. Actul și stigmatele sale se referă – și unele și altele și oarecum pe același plan, chiar dacă natura lor este diferită – la o stare permanentă, la o stare constitutivă, la o stare congenitală. Dismorfiile corpului sunt, întrucâtva, rezultatele fizice și structurale ale acestei stări, iar devierile de comportament, exact cele care au dus la acuzarea

lui Jouy, sunt rezultatele instinctive și dinamice ale aceleiași stări.

În linii mari, putem spune următoarele. Pentru Henriette Cornier, în epoca medicinei mentale a monomaniei, se elabora un proces patologic pe dedesubtul crimei și pornind de la ea, pentru a transforma actul într-un simptom. În cazul lui Charles Jouy și în psihiatria de acest tip, se procedează invers, integrând delictul într-o schemă a stigmatelor permanente și stabile. Astfel, psihiatria proceselor patologice, care sunt provocatoare de discontinuități, este înlocuită treptat cu o psihiatrie a stării permanente, o stare permanentă care este garanția unui statut aberant definitiv. Care este, însă, forma generală a acestei stări? În cazul Henriette Cornier și a afecțiunii numită „nebunie instinctivă“, construită aproximativ pe baza unor astfel de afaceri, procesul patologic, presupus a constitui suportul actului criminal, avea două caracteristici. Pe de o parte, găsim amplificarea, turgescența, izbucnirea instinctului, proliferarea dinamismului său. Este vorba, pe scurt, de un exces care marchează patologic funcționarea instinctului. Iar de acest exces este legată, tocmai ca o consecință a excesului, orbirea care îl determină pe bolnav să nu poată concepe consecințele actului său; forța instinctului este atât de irezistibilă, încât acesta nu este capabil să-i integreze mecanismele într-un calcul general al interesului. Avem deci, la modul fundamental, izbucnirea, amplificarea, exagerarea unui instinct devenit irezistibil, care constituie nucleul patologic. Și, prin urmare, orbirea, absența interesului, absența calculului. Toate acestea au fost numite „delir instinctiv“. În schimb, în cazul lui Charles Jouy, semnele ce vor fi incluse în rețea pentru a constitui acea stare care să permită încadrarea psihiatrică a actului determină apariția unei configurații cu totul diferite, în care ceea ce primează nu mai este (ca în cazul monomaniilor, al nebuniilor instinctive) excesul, exagerarea instinctului care dă în clocot; ceea ce este primordial, ceea ce este fundamental, nucleul însuși al stării respective, este insuficiența, absența, stagnarea dezvoltării. Din acest motiv, în descrierea pe care o prezintă în legătură cu starea lui Jouy, Bulard și Bonnet nu încearcă să detecteze ca principiu de conduită exagerarea in-

trinsecă, ci mai degrabă un gen de dezechilibru funcțional, care – pornind de la absența inhibiției sau de la absența controlului, ori de la absența unor instanțe superioare care să asigure stabilirea, dominarea și subordonarea instanțelor inferioare – face ca aceste instanțe inferioare să se dezvolte pe cont propriu. Și aceasta nu pentru că instanțele inferioare ar avea în ele un fel de vibrație patologică, vibrație care le-ar face să intre în efervescență și care le-ar spori forța, dinamismul și le-ar amplifica efectele. Câtuși de puțin: instanțele inferioare rămân exact ceea ce sunt; dar mecanismul lor de funcționare se dereglează în momentul în care ceea ce trebuia să le integreze, să le inhibe, să le controleze, se află scos din joc.[12]

Nu există o boală intrinsecă a instinctului, există mai degrabă un fel de dezechilibru funcțional al ansamblului, un gen de dispunere defectuoasă a structurilor care determină o funcționare „normală" a instinctului, sau a unui anumit număr de instincte, în virtutea unui regim propriu, dar o funcționare „anormală", în sensul că acest regim propriu nu este controlat de instanțele care ar trebui să le ia în primire, să le restituie și să le delimiteze acțiunea. În raportul lui Bonnet și Bulard putem găsi o întreagă serie de exemple ale acestui nou tip de analiză. Voi alege numai câteva din acestea. După părerea mea, ele sunt importante pentru a înțelege noua conexiune sau noul filtru funcțional față de care se încearcă analiza comportamentelor patologice. Este vorba, de exemplu, de modul în care sunt descrise organele genitale ale unui adult. Bonnet și Bulard l-au examinat deci pe inculpat din punct de vedere fizic, i-au examinat organele genitale. Și iată ce notează: „În pofida taliei reduse [a inculpatului; M.F.] și a stagnării marcate în dezvoltarea fizică, organele sale [genitale; M.F.] sunt normale, ca la un bărbat obișnuit. Acest lucru se remarcă adesea la imbecili[13]". Așadar, ceea ce se remarcă la imbecili, nu este faptul că dezvoltarea organelor genitale este anormală, ci că există un contrast între o genitalitate normală din punct de vedere anatomic și anume defecte ale structurilor ce o înconjoară, care ar trebui să plaseze la locul său și la adevăratele proporții rolul acestor organe.[14] Întreaga descriere clinică este

făcută în aceeași manieră. Prin urmare, realitatea deficienței este coloana principală, punctul de plecare al comportamentului supus analizei. Exagerarea nu este altceva decât consecința vizibilă a acestei prime deficiențe fundamentale, în fond contrariul față de ceea ce găseam la alieniști, care căutau în irezistibilitatea violentă a instinctului însuși nucleul patologic. Întâlniți astfel, în analiza cu pricina, o serie de asemenea aprecieri: Nu este un om rău, spun ei în legătură cu Jouy, este chiar „blând“, dar „simțul său moral este atrofiat“: „Nu are capacitatea mentală suficientă pentru a rezista prin sine însuși la unele tendințe pe care le-ar putea [...] regreta după aceea, dar nu putem conchide că nu o va lua de la capăt [...]. Aceste instincte negative [...] țin de stagnarea dezvoltării sale originare și știm că ele au uneori cea mai irezistibilă forță la imbecili și degenerați [...] Lovit de la început de atrofiere mentală, fără a profita de nici un beneficiu al educației, [...] el nu are posibilitatea de a contrabalansa propensiunea spre rău și de a rezista cu succes la tirania senzorială. [...] Nu are puterea „sinelui“ care să-i permită să diminueze incitațiile propriilor gânduri și tentațiile carnale [...]. O animalitate atât de puternică [...] nu beneficiază, spre a fi stăpânită, de concursul facultăților susceptibile de aprecierea sănătoasă a valorii lucrurilor[15]“.

Observați deci că ceea ce impune psihiatrizarea și va caracteriza starea respectivă nu este un exces în termeni cantitativi și nici absurditatea în termeni de satisfacție (cum era cazul, de exemplu, în momentul în care se încerca încadrarea psihiatrică a Henriettei Cornier), ci o deficiență în materie de inhibiție, caracterul spontan al proceselor inferioare și instinctive de satisfacție. De unde și importanța acelei „imbecilități“, care este legată funcțional și primordial de aberațiile de comportament. Putem spune astfel că starea care permite psihiatrizarea lui Jouy este tocmai ceea ce a dus la stagnarea dezvoltării sale: nu este un proces care s-a instalat ori s-a grefat pe comportamentul său, sau care îi traversează organismul ori conduita; este vorba de un stop în dezvoltare, adică pur și simplu infantilismul său. Psihiatrii insistă fără încetare asupra infantilismului de comportament și a inteligenței

rămasă la stadiul infantil: „Nu putem găsi o mai bună comparație a modului său de a acționa decât cu cel al unui copil mulțumit de laudele primite pentru ceea ce face[16]". Iată și caracterul infantil al moralei lui Jouy: „Ca și copiii care au greșit [...], el se teme de pedeapsă [...]. Înțelege că a greșit pentru că i se spune; promite că nu va recidiva, dar nu apreciază valoarea morală a actelor sale [...]. Apreciem că este pueril, lipsit de consistență morală[17]". Mai este de remarcat și caracterul copilăresc al sexualității sale. V-am citat mai devreme textul în care psihiatrii spuneau: „A acționat ca un copil și, în cazul în speță, așa cum se comportă între ei adesea copiii de sexe diferite", dar „copii prost crescuți la care supravegherea..." etc.[18] Aici cred eu că se află punctul important (la urma urmei, nu știu dacă este important, dar aici doream să ajung): asistăm la definirea unei noi situări a copilului față de practica psihiatrică. Este vorba de stabilirea unei continuități, sau mai bine zis de imobilizarea vieții în pragul copilăriei. Și toate acestea, imobilizarea vieții, a comportamentului, a performanțelor la nivelul copilăriei, vor permite, la modul fundamental, încadrarea și examinarea psihiatrică.

Ce anume permitea stabilirea faptului că subiectul este bolnav în analiza făcută de alieniști (experții din școala lui Esquirol, exact cei care s-au ocupat de Henriette Cornier)? Tocmai faptul că, devenit adult, Jouy nu mai semăna câtuși de puțin cu copilul de altădată. Ce susțineau alieniștii pentru a ajunge să demonstreze că Henriette Cornier nu este responsabilă de actul său? Vă amintiți ce spuneau: „În copilărie, ea era veselă, jucăușă, amabilă, plină de afecțiune; iată însă că, la un moment dat, când a devenit adolescentă sau adultă, s-a transformat într-o persoană întunecată, melancolică, taciturnă, care nu mai scotea un cuvânt." Copilăria trebuie îndepărtată de procesul patologic, pentru ca acesta să poată efectiv funcționa și juca un rol în iresponsabilizarea subiectului. Înțelegeți de ce semnele răutății copilărești constituiau, în medicina alinerării mentale, obiectul unei mize și al unei lupte atât de acerbe. Amintiți-vă, de exemplu, cu câtă grijă și, în același timp, cu câtă îndârjire s-a dus lupta în legătură cu semnele

răutății infantile în cazul lui Pierre Rivière.[19] De ce? Tocmai pentru că, datorită acestor semne, se putea ajunge până la urmă la două rezultate. Puteau spune foarte ușor: După cum vedeți, încă de când era copil, subiectul răstignea broaște, omora păsări, își ardea fratele la tălpi; ceea ce înseamnă că, din fragedă copilărie se puneau bazele unui comportament care este chiar conduita personajului și care avea să-l aducă până la urmă la starea de a-și ucide mama, fratele și sora. Prin urmare, nu avem de-a face, în acest caz de crimă, cu ceva patologic, de vreme ce întreaga viață a subiectului, încă din copilărie, seamănă cu crima comisă. Vă dați seama că, din acest moment, experții care voiau să psihiatrizeze fapta și să-l disculpe pe Rivière erau obligați să spună: Tocmai aceste semne de răutate sunt semne de răutate paroxistică și sunt cu atât mai paroxistice cu cât nu se regăsesc decât într-o anumită perioadă a copilăriei subiectului. Nu știm ce s-a întâmplat până la vârsta de șapte ani, dar totul a început de la această vârstă. Deci, procesul patologic se afla în plin travaliu, un proces patologic ce avea să ducă, după zece sau treisprezece ani, la crima cunoscută. De aici s-a stârnit acea bătălie juridico-psihiatrică în jurul răutății infantile, ale cărei ecouri și urme le regăsiți în psihiatria legală din anii 1820, 1860-1880 și chiar mai târziu.

În noua manieră de psihiatrizare pe care încerc să o definesc acum, în această nouă problematică, semnele de cruzime vor avea un cu totul alt rol. Numai în măsura în care adultul va semăna cu copilul de altădată, numai în măsura în care vom putea stabili o continuitate între copilărie și starea de adult, deci numai în măsura în care vom putea regăsi în actul de astăzi cruzimea anterioară, vom putea localiza efectiv starea respectivă, cu stigmatele ei și care constituie condiția psihiatrizării. Alieniștii îi spuneau Henriettei Cornier: „Tu nu erai atunci ceea ce ai devenit după aceea; de aceea nu poți fi condamnată; iar psihiatrii îi spun lui Charles Jouy: „Nu poți fi condamnat pentru că erai deja, încă din copilărie, ceea ce ești acum". Vă dați seama, prin urmare, că încă de la începutul secolului al XIX-lea, parcursul biografic era oricum necesar,

fie că este vorba de medicina alienării mentale de tip Esquirol, ori de noua psihiatrie despre care vă vorbesc acum. Dar această incursiune este constituită din linii diferite, urmează trasee complet diferite și produce cu totul alte efecte de disculpare. Când medicina alienării mentale de la începutul secolului spunea: „El era deja astfel, era deja ceea ce este“, subiectul era inculpat pe loc. În timp ce, dacă acum spunem: „Ceea ce este el acum, era deja dinainte“, îl disculpăm. La modul general, apare clar în expertiza lui Jouy faptul că vârsta copilăriei este pe cale să devină o piesă de joncțiune în noul sistem de funcționare a psihiatriei.

Aș încerca să rezum toate acestea prin câteva fraze. Henriette Cornier a ucis o fetiță. Nu a putut fi considerată bolnavă mintal decât după ce a fost separată radical și în două rânduri de propria copilărie. O delimitare clară între ea și copilul pe care l-a ucis, demonstrându-se că între criminală și victimă nu există nici o legătură; nu-i cunoștea practic familia; nu exista nici un raport de ură, nici o legătură de dragoste; abia dacă o știa pe fetița din vecini. Acest minim raport cu copilul ucis este o primă condiție a psihiatrizării. O a doua condiție era despărțirea de propria copilărie. Era necesar ca trecutul său, trecutul său de copil și chiar trecutul de adolescentă, să semene cât mai puțin posibil cu actul comis. Avem, prin urmare, o ruptură radicală între nebunie și copilărie. În cazul lui Charles Jouy avem o situație cu totul contrarie; el nu poate fi psihiatrizat decât dacă reușim să demonstrăm apropierea extremă, practic un fel de fuziune a subiectului cu propria-i copilărie și chiar cu fetița cu care a intrat în raport. Trebuie demonstrat că Charles Jouy și fetița pe care a violat-o mai mult sau mai puțin erau de fapt foarte apropiați unul de altul, că erau din aceeași plămadă, că proveneau din același mediu, că erau – termenul nu este folosit, dar veți vedea că se profilează – de același nivel. Această identitate profundă va justifica intervenția psihiatriei. Pentru că aici copilul, copilăria, infantilitatea constituie o trăsătură comună între făptaș și victima sa, și numai astfel Charles Jouy a putut fi psihiatrizat. Copilăria ca fază istorică a dezvoltării, ca formă generală de comportament, devine

instrumentul major al psihiatriei. Aş spune chiar că datorită copilăriei a ajuns psihiatria să sesizeze adultul în totalitatea sa. Copilăria a constituit principiul generalizării psihiatriei; copilăria a fost, în psihiatrie ca şi în alte domenii, o capcană în examinarea vârstei adulte.

Aş vrea să spun acum două cuvinte despre funcţionarea, rolul şi locul copilului în psihiatrie. Pentru că sunt convins că, în noua formă de funcţionare a psihiatriei –, spre deosebire de medicina alienării mentale –; se percepe cu claritate introducerea copilului sau, mai bine spus, a copilăriei, ca punct de referinţă central şi constant al psihiatriei. Iar noul tip de funcţionare va dura aproape un secol, adică până în zilele noastre. Aşadar, psihiatria a descoperit copilul. Aş vrea să subliniez acest lucru: în primul rând, observaţi că, dacă ce vă spun eu este adevărat, această descoperire a copilului sau a copilăriei de către psihiatrie nu este un fenomen tardiv, ci, din contră, foarte precoce. Avem un exemplu în acest sens în 1867, dar am putea găsi, fără îndoială, şi altele în perioada precedentă. Nu numai că este un fenomen precoce, dar am impresia (şi voi încerca să demonstrez acest lucru) că [acest fenomen este] departe de a constitui consecinţa extinderii domeniului psihiatriei. Departe de noi, deci, gândul de a considera copilăria un teritoriu nou, care a fost, la un moment dat, anexat psihiatriei; am impresia că stabilind copilăria ca reper al acţiunii sale, al cunoaşterii şi puterii sale, psihiatria a ajuns să se generalizeze. Cu alte cuvinte, copilăria mi se pare una dintre condiţiile istorice ale generalizării cunoaşterii şi puterii psihiatrice. Cum poate determina generalizarea psihiatriei această plasare a copilăriei într-o poziţie centrală? Cred că rolul generalizator pe care îl joacă în psihiatrie copilăria poate fi uşor sesizat, evident rezumând mult lucrurile. Un efect al extinderii psihiatriei, dar un principiu al generalizării acesteia: începând cu momentul în care copilăria sau infantilismul devine filtrul prin care este analizat comportamentul, vă daţi seama că, pentru a psihiatriza o conduită, nu mai este necesar să o înscriem în interiorul unei maladii, să o reinstalăm în interiorul unei simptomatologii coerente şi recunoscute, cum era cazul în vremea medicinii maladiilor

mentale. Nu va mai fi necesar să descoperim acel început de delir pe care, chiar în vremea lui Esquirol, îl căutau cu atâta frenezie psihiatrii în spatele unui act ce le apărea suspect. Acum, pentru ca o conduită să țină de domeniul psihiatriei, pentru a fi psihiatrizabilă, va fi suficient să poarte o urmă oarecare de infantilism. Astfel, examinarea psihiatrică dobândește drepturi depline asupra tuturor formelor de conduită ale copilului, în măsura în care acestea sunt capabile să fixeze, să blocheze, să frâneze conduita adultului și să se reproducă prin ea. Și reciproca este la fel de valabilă: toate formele de conduită ale adultului vor fi psihiatrizabile în măsura în care pot fi, prin asemănare, analogie sau relație cauzală, reflectate și raportate prin și la comportamentul copilului. Avem, prin urmare, un parcurs integral al tuturor formelor de conduită infantilă, pentru că ele pot fi purtătoare ale unei fixații adulte; și invers, un parcurs total al formelor de conduită a adultului, pentru că aici putem descoperi urme ale infantilității. Acesta este primul efect generalizator adus de problematizarea copilăriei în însăși inima câmpului psihiatriei. În al doilea rând, prin această problematizare a copilăriei și infantilității, devine posibilă integrarea reciprocă a trei elemente rămase până acum departe unul de altul. Aceste trei elemente sunt: plăcerea și economia sa; instinctul și mecanica lui; imbecilitatea sau, în orice caz, arierarea, cu inerția și lipsurile sale.

Ceea ce era efectiv caracteristic în psihiatria epocii numite „esquiroliană“ (de la începutul secolului al XIX-lea până spre anul 1840) este că în fond – și am insistat asupra acestui aspect – nu s-a putut găsi punctul de joncțiune între plăcere și instinct. Și aceasta nu pentru că plăcerea nu putea figura în psihiatria de tip Esquirol, ci pentru că plăcerea nu figura niciodată altfel decât subsumată delirului.[20] Se admitea deci faptul (și aceasta este, de altfel, o temă cu mult anterioară lui Esquirol, pe care o regăsim încă din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea[21]) că imaginația delirantă a unui subiect poate fi foarte bine purtătoarea expresiei directe și imediate a unei dorințe. Avem, astfel, toate descrierile clasice ale cuiva care, suferind din dragoste, își imaginează în delirul său că persoana care l-a abandonat îl copleșește cu afecțiunea, cu dragostea ei

etc.[22] Transferul de energie între delir și dorință este perfect admis în psihiatria clasică. Instinctul, în schimb, trebuie să fie în mod necesar eliberat de plăcere, pentru a funcționa ca mecanism patologic, pentru că, dacă există plăcere, instinctul nu mai este automat. Instinctul însoțit de plăcere este recunoscut, înregistrat în mod obligatoriu de subiect ca fiind susceptibil să provoace plăcere. El se înscrie deci natural într-un calcul și, prin urmare, acțiunea, fie ca și violentă, a instinctului, nu poate fi considerată proces patologic, din moment ce este însoțită de plăcere. Patologizarea prin instinct exclude plăcerea. La rândul ei, starea de imbecilitate era patologizată fie ca o consecință de ultimă instanță a unei evoluții delirante sau dementiale, fie, dimpotrivă, ca un fel de inerție fundamentală a instinctului.

Observați, așadar, acum că în cazul unui personaj ca Charles Jouy, așa cum este psihiatrizat, cele trei elemente sau, dacă vreți, cele trei personaje se unesc: micul masturbator, marele monstru și individul recalcitrant față de orice formă de disciplină. De acum, instinctul poate fi foarte bine un element patologic, rămânând cu toate acestea purtător de plăcere. Instinctul sexual, plăcerile lui Charles Jouy sunt efectiv patologizate, chiar în momentul apariției lor, fără să mai avem de-a face cu acea mare disjuncție plăcere/instinct, obligatorie în epoca monomaniilor instinctive. Este suficient să demonstrăm că procedura, mecanica instinctului și plăcerile la care se dedă acesta sunt de nivel infantil și marcate de infantilitate. Plăcere-instinct-întârziere, plăcere-instinct-arierare: toate acestea se constituie într-o configurație unitară. Prin urmare, cele trei personaje se contopesc.

Al treilea mod prin care problematizarea copilului duce la generalizarea psihiatriei constă în faptul că – din moment ce copilăria, infantilitatea, blocarea și imobilizarea în zona copilăriei vor constitui forma majoră și privilegiată a individului psihiatrizabil – psihiatria va avea posibilitatea de a intra în corelație cu neurologia, pe de o parte, și cu biologia generală, pe de alta. Și aici, referindu-ne la psihiatria de tip Esquirol, am putea spune că aceasta nu a putut deveni efectiv medicină

decât cu prețul unei sume de procedee pe care le-aș numi imitative. A fost necesară stabilirea unor simptome ca în medicina organică; au fost necesare denumirea, clasificarea și organizarea diferitelor maladii; s-a impus stabilirea unor etiologii de tipul celor din medicina organică, căutând la nivelul trupului sau al predispozițiilor elementele ce puteau explica apariția bolii. Medicina mentală de tip Esquirol este o medicină a imitației. În schimb, din momentul în care copilăria va fi considerată punctul nodal în jurul căruia se va organiza psihiatria indivizilor și a comportamentelor, vă dați seama că psihiatria va putea funcționa nu ca o formă de imitație, ci ca un mod de corelație, în sensul că neurologia dezvoltării și a stagnărilor în dezvoltare, ca și biologia generală – cu întreaga analiză posibilă la nivelul indivizilor sau la nivelul speciilor și al evoluției – toate acestea vor deveni într-o oarecare măsură distanțarea și garanția în cadrul cărora psihiatria poate funcționa ca formă de cunoaștere științifică și de cunoaștere medicală.

Și, în sfârșit, ceea ce mi se pare cel mai important (aceasta este cea de-a patra cale prin care copilăria constituie un factor generalizator pentru psihiatrie) este că vârsta copilăriei și infantilismul conduitei nu mai oferă, ca obiect pentru psihiatrie, chiar atât de mult, ba aș spune deloc, o maladie sau un proces patologic. Oferă, în schimb, o anume stare ce va fi caracterizată ca stare de dezechilibru, adică o stare în care elementele funcționează potrivit unui model care, fără a fi patologic, fără a fi purtător de morbiditate, nu este, totuși, un model normal. Apariția unui instinct care în sine nu este maladiv, ci, dimpotrivă, sănătos, dar a cărui apariție este anormală aici, acum, atât de devreme sau atât de târziu și cu atât de puțin control; apariția unui astfel de tip de conduită, care nu este patologică în sine, dar care, în cadrul constelației în care figurează, nu ar fi trebuit să apară în mod normal – iată ce constituie de acum sistemul de referință, domeniul de obiective pe care psihiatria va încerca să-l cerceteze. Este vorba de un contratimp, de o busculadă în structuri, apărută în contrast cu dezvoltarea normală și care va constitui obiectul general al psihiatriei. În funcție de această anomalie funda-

mentală, maladiile vor apărea numai pe un plan secundar, ca un fel de epifenomen față de această stare care este la modul fundamental starea de anomalie.

Devenind o știință a infantilității conduitelor și stucturilor, psihiatria poate deveni știința conduitelor normale și anormale. Astfel că putem trage de aici două concluzii. Prima este că, pe un fel de traseu ocolit, concentrându-se din ce în ce mai mult asupra acestui ungher de existență confuză care este copilăria, psihiatria a putut să se constituie într-o instanță generală pentru analiza comportamentelor. Aceasta nu s-a întâmplat prin cucerirea ansamblului vieții, și nici prin parcurgerea întregii dezvoltări a indivizilor de la naștere până la moarte, ci, dimpotrivă, printr-o delimitare tot mai strictă, prin scotocirea în profunzime a copilăriei; astfel, psihiatria a putut deveni un fel de instanță de control general al conduitelor sau, dacă vreți, judecătorul titular al comportamentelor în general. Înțelegeți acum de ce și cum a putut manifesta psihiatria atâta îndârjire băgându-și nasul în creșă ori în copilărie. Și nu pentru că dorea să-și adauge încă o piesă unui domeniu care era deja imens; nu pentru că voia să colonizeze încă o părticică a existenței la care nu avusese acces; ci, dimpotrivă, pentru că aici se afla instrumentul posibilei sale universalizări. Dar vă dați seama în același timp – și aceasta este cea de-a doua consecință asupra căreia aș dori să insist – că observând psihiatria atât de concentrată asupra copilăriei, din care își face instrumentul universalizării, putem dezvălui, sau denunța, sau măcar semnala ceea ce am numi secretul psihiatriei moderne, cea inaugurată către 1860.

Într-adevăr, dacă situăm în acea perioadă (1850-1870) nașterea unei psihiatrii care este altceva decât vechea medicină a alieniștilor (cea simbolizată de Pinel și Esquirol)[23], trebuie totuși să remarcăm că această nouă psihiatrie merge la noroc în legătură cu un element până atunci esențial pentru justificarea medicinii mentale. Miza acestui joc este pur și simplu maladia. Psihiatria încetează de a fi o tehnică și o formă de cunoaștere a maladiei sau poate deveni numai într-un plan secundar – și aproape în ultimă instanță – o tehnică și o formă de cunoaștere a bolii. Către anii 1850-1870 (epoca la care mă

refer acum), psihiatria a abandonat în același timp delirul, alienarea mentală, referirea la adevăr și apoi chiar boala. Ea își asumă acum comportamentul, deviațiile și anomaliile acestuia; își alege sistemul de referință în dezvoltarea normativă. În esență, psihiatria nu mai are deci de-a face cu boala sau cu diferitele maladii: este o medicină care face pur și simplu abstracție de patologic. Și vedeți bine în ce situație se află, de la mijlocul secolului al XIX-lea. O situație paradoxală, de vreme ce, în fond, medicina mentală s-a constituit ca știință, în zorii secolului al XIX-lea, prin includerea nebuniei în rândul maladiilor; a asimila nebunia cu boală printr-o serie întreagă de proceduri, printre care și cele analogice despre care vă vorbeam mai devreme. Pe această cale, s-a putut constitui ca știință specială alături de și, în același timp, în interiorul medicinii. Prin patologizarea nebuniei pe calea analizei simptomelor, a clasificării formelor și a cercetării etiologiilor s-a putut constitui până la urmă o medicină proprie nebuniei: și anume medicina alieniștilor. Dar iată că, începând cu anii 1850-1870, ea se afla în fața problemei de a-și păstra statutul de știință medicală, pentru că numai acest statut deține (cel puțin parțial) efectele puterii pe care încearcă să le generalizeze. Numai că aceste efecte și statutul de medicină ce stă la baza lor sunt aplicate unui fenomen care, în chiar discursul său, nu mai are statut de maladie, ci de anomalie.

Ca să simplific oarecum lucrurile, voi spune că, atunci când se constituia ca medicină a alienării, psihiatria se ocupă de nebunie, care nu era poate o boală, dar se vedea obligată să o trateze ca atare și să o scoată astfel în evidență prin propriul discurs, pentru a deveni efectiv o știință medicală. Psihiatria nu și-a putut institui raportul de putere asupra nebunilor decât stabilind un raport obiectiv, care este raportul de obiect între medicină și maladie: Vei fi maladie pentru o știință care mă va autoriza să funcționez ca putere medicală. Iată, în linii mari, ce spunea psihiatria la începutul secolului al XIX-lea. Dar, începând cu mijlocul secolului al XIX-lea, avem un raport care nu rezista (și nu rezistă până în zilele noastre) decât în măsura în care este vorba de o putere calificată din punct de vedere medical, dar o putere medical

calificată care supune controlului său un domeniu de obiecte definite ca nefiind procese patologice. Depatologizarea obiectului: aceasta a fost condiția pentru ca puterea, medicală totuși, a psihiatriei să se poată generaliza. Dar apărea o altă problemă: cum poate funcționa un dispozitiv tehnologic, o știință-putere, în condițiile în care știința depatologizează din start un domeniu pe care îl oferă totuși unei puteri care nu poate exista decât ca putere medicală? O putere medicală exercitată asupra unui domeniu non-patologic: aceasta este, după părerea mea, problema centrală – dar evidentă, poate, după opinia dumneavoastră – a psihiatriei. În orice caz, această problemă aici se cristalizează, și exact în jurul învestirii copilăriei ca punct central de la care a putut porni generalizarea.

Aș vrea acum să reconstitui schematic istoricul acestui moment și al evoluțiilor ce au decurs de aici. Pentru a împăca cele două raporturi, un raport de putere și un raport de obiective, care nu merg în același sens, care sunt chiar eterogene unul față de altul, un raport medical al puterii și un raport de obiecte depatologizate, psihiatria celei de-a doua jumătăți a secolului al XIX-lea a fost obligată să construiască un număr de ceea ce am putea numi mari edificii teoretice, edificii teoretice care nu sunt atât expresia, traducerea situației în speță, cât necesități funcționale. Cred că trebuie să încercăm analiza marilor structuri, a marilor discursuri teoretice ale psihiatriei de la sfârșitul secolului al XIX-lea; ele trebuie analizate sub formă de beneficii tehnologice, din momentul în care miza aflată în joc este, prin aceste discursuri teoretice ori speculative, menținerea, sau eventual creșterea, efectelor de putere și efectelor de cunoaștere ale psihiatriei. Aș dori să schițez numai aceste mari construcții teoretice. Avem, mai întâi, constituirea unei noi nosografii, și aceasta sub trei aspecte.

Se punea în primul rând problema de a organiza și a descrie, nu ca simptome ale unei boli, ci pur și simplu ca sindromuri oarecum de sine stătătoare, ca sindromuri ale unor anomalii, ca sindromuri anormale, o întreagă serie de conduite aberante, deviante etc. Astfel, asistăm în această a doua ju-

mătate sau în ultima treime a secolului al XIX-lea, la ceea ce am putea numi consolidarea excentricităţilor ca sindromuri bine specificate, autonome şi recognoscibile. Iar pe această cale, peisajul psihiatriei se populează cu o întreagă serie de personaje care, pentru moment, sunt cu totul noi pentru ea: o populaţie de oameni care nu sunt purtători ai simptomelor unei maladii, ci ai sindromurilor anormale în ele însele, ale unor excentricităţi consolidate în anomalii. Aveţi aici o întreagă dinastie. Cred că unul dintre primele sindromuri ale anomaliei este faimoasa agorafobie, descrisă de Krafft-Ebing, urmată de claustrofobie.[24] A existat în Franţa o teză de medicină, scrisă de Zabé în 1867 şi consacrată bolnavilor incendiatori.[25] Avem apoi cleptomanii, descrişi de Gorry în 1879[26]; exhibiţioniştii lui Lasègue, datând din 1877.[27] În 1870, Westphal, în *Arhive de neurologie*, i-a descris pe inverţiţi. Este pentru prima dată când homosexualitatea apare ca sindrom în interiorul câmpului psihiatric.[28] Şi continuă o serie întreagă... masochiştii apar către 1875-1880. În sfârşit, ar fi o întreagă istorie a acestei mici populaţii a anormalilor, o întreagă istorie a acestor sindromuri ale anomaliei care pătrund în psihiatrie începând cu anii 1865-1870 şi care o vor popula până la sfârşitul secolului XX [*recte*: al XIX-lea]. Când, de exemplu, o societate de protecţie a animalelor va face campanie împotriva vivisecţiei, Magnan, unul dintre marii psihiatri ai secolului al XIX-lea, descoperă un sindrom: sindromul antivivisecţionist.[29] Aspectul asupra căruia vreau să insist este acela că, după cum vedeţi, toate acestea nu sunt un simptom de boală: este voba de un sindrom, adică de o configuraţie parţială şi stabilă care se referă la o stare generală de anomalie.[30]

Cea de-a doua caracteristică a noii nosografii care se constituie pornind de aici, este ceea ce am putea numi întoarcerea la delir, adică reevaluarea problemei delirului. De fapt, în măsura în care delirul era în mod tradiţional nucleul maladiei mentale, vă daţi seama cât de mare era interesul psihiatrilor, pornind de la faptul că domeniul lor de intervenţie era anormalul, de a-şi asuma problema delirului, pentru că pe această cale îşi asigurau un obiectiv medical. Ei puteau reconverti anormalul în maladie, dacă reuşeau să descopere

urmele sau tramele delirului în toate acele comportamente anormale din care erau pe cale să-și constituie marca „sindromatologie“. Astfel, medicalizarea anormalului implica sau impunea ori, în cel mai bun caz, făcea necesară, juxtapunerea analizei delirului cu analiza jocurilor instinctului și ale plăcerii. Ceea ce va permite, în fond, constituirea unei veritabile medicini mentale, a unei adevărate psihiatrii a anormalului va fi tocmai această joncțiune a delirului cu mecanica delirului, cu economia tăcerii. În aceeași perioadă, în ultima treime a secolului al XIX-lea, asistați la dezvoltarea marilor tipologii ale delirului, dar aceste tipologii nu mai au drept origine și obiect, ca în vremea lui Esquirol, tematica delirului, ci mai degrabă și mult mai mult, rădăcina intelectuală și afectivă, economia instinctului și a plăcerii, care este subordonată și presupusă delirului. Asistăm astfel la apariția marilor clasificări ale delirului – și fac o enumerare succintă: delir de persecuție, delir de posesie, crizele virulente ale erotomanilor etc.

O a treia caracteristică a acestei nosografii este apariția (și aici cred că se află punctul esențial) curioasei noțiuni de „stare“, introdusă cam în anii 1860-1870 de Falret și pe care o regăsim formulată ulterior într-o mie de forme, în special sub denumirea de „fond psihic“[31]. Ce însemna, în fond, această „stare“? Ca obiect psihiatric privilegiat, nu este câtuși de puțin maladie, cu declanșarea, procesul și procesul evolutiv al acesteia. Starea este un fel de fond cauzal permanent, de la care se pot dezvolta o suită de procese, de episoade care pot constitui, prin ele însele, boala respectivă. Cu alte cuvinte, starea este soclul anormal pe care se pot construi maladiile. Mă veți întreba: care este diferența între această noțiune de stare și vechea noțiune tradițională de predispoziție? Predispoziția era, pe de o parte, o simplă virtualitate care nu determină căderea individului în afara normalului: puteai fi și normal și predispus la o boală anume. Pe de altă parte, predispoziția înclină cu precizie către o maladie anume, și nu spre alta. Starea – așa cum o va defini Falret și toți succesorii săi – are ceva particular. Nu se regăsește la indivizii normali; nu este vorba de un caracter mai mult sau mai puțin accentuat.

Starea este un veritabil discriminant radical. Cel care este supus unei stări, cel care este purtătorul unei stări, nu este un individ normal. Pe de altă parte, această stare caracteristică pentru individul presupus anormal are ceva particular: fecunditatea sa este totală, absolută. Starea poate produce orice și în orice moment și într-o ordine care îi aparține. Pot exista maladii fizice care să se instaleze pe o stare anume; aici pot interveni maladiile psihologice. Fie că este vorba de dismorfie, de tulburare funcțională, de impuls, un act de delincvență sau beție. Pe scurt, tot ceea ce poate fi patologic sau deviant, în comportament sau la nivelul corpului, poate fi efectiv produs pornind de la o anumită stare. Această stare nu este o trăsătură mai mult sau mai puțin accentuată. Starea constă în esență într-un fel de deficit general al instanțelor de coordonare ale individului. O perturbare generală în jocul excitațiilor și inhibițiilor; o eliberare discontinuă și imprevizibilă a ceea ce ar trebui inhibat, integrat și controlat; absența unității dinamice – toate acestea caracterizează starea despre care vă vorbeam.

Vă dați seama că această noțiune de stare prezintă două mari avantaje. Primul este acela că ne permite să stabilim un raport între orice element fizic sau orice comportament deviant, oricât de disparate sau îndepărtate ar fi acestea, și un gen de fond unitar care le definește, un fond diferit de starea de sănătate, fără ca prin aceasta să constituie o maladie. Avem, prin urmare, o formidabilă capacitate de integrare a acestei noțiuni de stare, care se referă în același timp la nonsănătate, dar care poate primi în câmpul său orice formă de conduită deviantă din punct de vedere fiziologic, psihologic, sociologic, moral și chiar juridic. Capacitatea de integrare a noțiunii de stare în această patologie, în această medicalizare a anormalului este evident miraculoasă. Un al doilea avantaj constă în faptul că, pornind de la noțiunea de stare, putem descoperi un model fiziologic. Cel care a fost prezentat pe rând de Luys, de Baillarger, de Jackson etc.[32] Ce înseamnă, de fapt, stare? Este exact structura sau ansamblul structural caracteristic al unui individ care, fie că a fost blocat în dezvoltarea sa, fie a regresat de la o dezvoltare ulterioară la un stadiu de dezvoltare anterioară.

Nosografia sindromurilor, nosografia delirurilor, nosografia stărilor, toate acestea corespund, în psihiatria de la sfârşitul secolului al XIX-lea, acelei mari îndatoriri pe care nu putea să nu şi-o asume şi în care nu putea să nu reuşească: marea sarcină de a pune în valoare puterea medicală într-un domeniu a cărui extindere excludea organizarea în jurul noţiunii de maladie. Paradoxul patologiei anormalului este cel care a suscitat, ca element funcţional, aceste mari teorii sau aceste mari structurări. Numai că, dacă izolăm sau dacă valorificăm (aşa cum au făcut toţi psihiatrii de la Falret sau Griesinger, la Magnan ori Kraepelin[33]) această noţiune de stare, un gen de fond cauzal care constituie în sine o anomalie, trebuie să-l reintroducem într-o serie care să-l poată produce şi justifica. Ce corp poate produce o stare, şi mai ales o stare ce marchează trupul unui individ în întregime şi definitiv? De aici necesitatea (iar pe această cale pătrundem într-un alt imens edificiu teoretic al psihiatriei de la sfârşitul secolului al XIX-lea) de a descoperi un fel de arier-corp care va justifica şi va explica prin propria-i cauzalitate apariţia individului care este victimă, subiect şi purtător al acelei stări de disfuncţionalitate. Ce înseamnă însă acest arier-corp, acest corp care se află în spatele corpului anormal? El este corpul părinţilor, corpul strămoşilor, corpul familiei, corpul eredităţii.

Studiul eredităţii, legarea de ereditate a originii stării anormale constituie acea „metasomatizare“ care a devenit necesară pentru întregul edificiu. Metasomatizarea şi studiul eredităţii prezintă, la rândul lor, un număr de avantaje pentru tehnologia psihiatrică. Este vorba, în primul rând, de un laxism cauzal nedefinit, un laxism caracterizat prin faptul că orice poate constitui cauza oricărui fenomen. Teoria eredităţii psihiatrice a stabilit nu numai faptul că o maladie de un anumit tip poate provoca la descendenţi o maladie de acelaşi tip, dar şi că poate produce, cu acelaşi grad de probabilitate, oricare altă maladie, de orice tip. Mai mult încă, nu este neapărat obligatoriu ca o maladie să provoace o altă boală, ci aceasta poate fi provocată de un viciu, de o deficienţă. Beţia, de exemplu, va provoca la descendenţi orice altă formă de deviere de comportament, fie că este vorba, evident, de alco-

olism, fie de o boală ca tuberculoza sau o maladie mentală, sau chiar un comportament delincvent. Pe de altă parte, laxismul cauzal atribuit eredității permite stabilirea celor mai fantastice sau, în orice caz, a celor mai suple rețele ereditare. Este suficient să găsim într-unul din punctele acestei rețele ereditare un element deviant pentru a explica, plecând de aici, apariția unei anume stări la un descendent. Voi da numai un exemplu în legătură cu această funcționare ultraliberală a eredității și cu etiologia din câmpul eredității. Este un studiu făcut de Lombroso privind un criminal italian. Acest criminal italian se numea Misdea[34]. Avea o familie foarte numeroasă, așa că i s-a stabilit arborele genealogic pentru a se putea sesiza momentul de formare a „stării". Bunicul său nu era prea inteligent, dar era foarte activ. Subiectul avea un unchi imbecil, un alt unchi bizar și irascibil, un al treilea unchi care era șchiop, un al patrulea care era preot, semi-imbecil și irascibil, iar tatăl său era ciudat și bețiv. Fratele mai mare era obscen, epileptic și bețiv, fratele mai mic era sănătos, un al patrulea frate era necontrolat și bețiv, cel de-al cincilea avea un caracter rebel. Prin urmare, al doilea din serie era ucigașul în cauză[35]. Observați că ereditatea funcționează ca un corp fantastic al anomaliilor, fie ele trupești, psihice, funcționale sau de comportament care se vor afla la originea – la nivelul acelui metacorp, al acelei metasomatizări – apariției „Stării".

Un alt avantaj al cauzalității ereditare, un avantaj mai mult moral decât epistemologic, este că, în timp ce analiza copilăriei și a anomaliilor sale demonstrează în mod manifest că instinctul sexual nu este legat prin natura sa de funcția de reproducere (aduceți-vă aminte de ceea ce vă spuneam data trecută), ereditatea ne permite să transferăm asupra mecanismelor anterioare reproducerii, asupra ascendenților, responsabilitatea aberațiilor pe care le putem constata la descendenți. Cu alte cuvinte, teoria eredității îi va permite psihiatriei anormalului să nu fie numai o tehnică a analizei plăcerii și a instinctului sexual, ci o tehnologie a mariajului sănătos sau nesănătos, folositor sau periculos, profitabil sau nociv. Astfel, psihiatria ajungea să fie centrată pe problema reproducerii, exact în momentul în care integra în câmpul său de analiză

toate aberațiile instinctului sexual ce determinau funcționarea nereproductivă a acestui instinct.

Avem, prin urmare, o remoralizare la nivelul acestei etiologii fantastice. Ca o concluzie putem afirma că nosografia stărilor anormale – reinstalate în marele corp policefal, labil, flotant și alunecos al eredității – va fi reformulată în marea teorie a degenerescenței. „Degenerescența“ este formulată în 1857 de Morel[36], deci chiar în perioada când Falret era pe cale să lichideze monomania pentru a construi noțiunea de stare[37]. Este epoca în care Baillarger, Griesinger, Luys propun modelele neurologice ale comportamentului anormal; este epoca în care Lucas pătrunde în domeniul eredității patologice[38]. Degenerescența este piesa teoretică majoră a medicalizării anormalului. Să spunem, pe scurt, că degeneratul este anormalul medicalizat din punct de vedere mitologic, sau, dacă vreți, din punct de vedere științific.

Începând de aici, pornind de la constituirea acestui personaj al degeneratului plasat într-un arbore ereditar și purtător al unei stări care nu este o stare de boală, ci o stare de anomalie, putem observa nu numai faptul că degenerescența permite funcționarea acelui gen anume de psihiatrie în care raportul de putere și raportarea la obiect nu merg în același sens. Mai mult chiar, existența degeneratului va permite o formidabilă relansare a puterii psihiatrice. De fapt, din momentul în care psihiatria a câștigat posibilitatea de a raporta orice deviere, neconformitate sau întârziere la o stare de degenerescență, vă dați seama că are o posibilitate infinită de ingerință în domeniul comportamentului uman. Oferindu-și însă posibilitatea de a depăși maladiile, atribuindu-și puterea de a trece dincolo de caracterul maladiv sau patologic și de a pune în raport direct deviația de comportament cu o stare ce este în același timp ereditară și definitivă, psihiatria își oferă posibilitatea de a nu mai încerca să vindece. Bineînțeles că medicina mentală de la începutul secolului acorda un rol foarte important caracterului incurabil, numai că incurabilitatea era definită ca atare tocmai în funcție de ceea ce trebuia să constituie rolul major al medicinii mentale, adică acela de a vindeca. Astfel, incurabilitatea nu era altceva decât limita

prezentă a unei posibile vindecări esențiale a nebuniei. Dar din moment ce nebunia trece efectiv drept tehnologic a anormalului, a stărilor anormale fixate în mod ereditar prin genealogia individului, trebuie să recunoașteți că proiectul vindecării nu mai are sens. Acest sens terapeutic dispare prin însuși conținutul patologic al domeniului acoperit de psihiatrie. Psihiatria nu mai încearcă, sau nu-și mai propune, în primul rând să vindece. Acum își poate propune (și tocmai acest lucru se întâmplă în epoca la care ne referim) să funcționeze numai ca formă de protecție a societății în fața pericolelor definitive cărora aceasta le poate cădea victimă din partea unor oameni aflați într-o stare anormală. De la această medicalizare a anormalului, de la acest impact asupra caracterului maladiv și, deci, asupra aspectului terapeutic, psihiatria își va putea asuma efectiv o anume funcție, care nu va fi alta decât funcția de protecție și de menținere a ordinii. Își asumă un rol de apărare socială generalizată, iar prin noțiunea de ereditate, își conferă, în același timp, un drept de ingerință în sexualitatea familială. Psihiatria devine știința protecției științifice a societății, știința protecției biologice a speciei. Aș vrea să mă opresc asupra acestui punct, în care psihiatria, devenind o știință și o formă de gestionare a anomaliilor individuale, se dotează cu ceea ce a fost considerat în acea vreme un maximum de putere. Psihiatria și-a permis efectiv (iar acest lucru s-a întâmplat la sfârșitul secolului al XIX-lea) să se substituie chiar justiției; dar nu numai justiției, ci și igienei; și nu doar igienei, ci până la urmă majorității formelor de manevră și de control ale societății, pentru a deveni instanța generală de apărare a societății împotriva pericolelor care o macină pe dinăuntru.

Vă dați seama, în aceste condiții, cum a putut efectiv psihiatria, pornind de la noțiunea de degenerescență, de la analiza eredității, să se cupleze la, sau mai degrabă să dea naștere unui gen de rasism, un rasism care în acea vreme era foarte diferit față de ceea ce am numi rasismul tradițional, istoric, „rasismul etnic“[39]. Rasismul născut în cadrul psihiatriei acelei vremi este rasismul împotriva anormalului, rasismul împotriva unor indivizi care, fiind purtătorii unei stări, unui stigmat sau unui defect oarecare, pot transmite moștenitorilor, la modul

cel mai aleatoriu, consecințele imprevizibile ale răului pe care îl poartă în ei, sau, mai bine zis, ale stării de non-normalitate pe care o poartă în ei. Este vorba, deci, de un rasism ce va avea ca funcție nu atât prevenirea sau apărarea unui grup față de altul, cât detectarea, chiar în interiorul unui grup, a tuturor celor care ar putea fi efectiv purtători ai pericolului. Un rasism intern, un rasism care permite filtrarea tuturor indivizilor din cadrul unei societăți anume. Evident că între acest tip de rasism și cel tradițional, care în Occident era, în esență, antisemitismul, a intervenit foarte repede o serie de interferențe, fără, însă, ca între cele două forme, să existe vreodată o formă de organizare efectivă și coerentă, până la apariția nazismului. Nu trebuie să ne mirăm că psihiatria germană a funcționat atât de spontan în interiorul nazismului. Rasismul cel nou, neorasismul, cel care este caracteristic secolului XX ca mijloc de apărare internă a unei societăți împotriva anormalilor, s-a născut din psihiatrie, iar nazismul nu a făcut altceva decât să cupleze acest nou rasism la rasismul etnic, care era endemic în secolul al XIX-lea.

Cred, prin urmare, că noile forme de rasism care s-au dezvoltat în Europa la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea trebuie să fie raportate din punct de vedere istoric la psihiatrie. Și totuși este cert că, deși a dat naștere acestei forme de eugenie, psihiatria nu s-a rezumat la acest gen de rasism din care nu a acoperit sau nu a confiscat decât o parte relativ limitată; departe de aceasta. Numai că, chiar și atunci când s-a debarasat de acest rasism, sau când nu a activat efectiv aceste forme de rasism, chiar și în aceste cazuri psihiatria a funcționat, de la sfârșitul secolului al XIX-lea, în principal ca mecanism și instanță de apărare socială. Cele trei faimoase întrebări puse și astăzi psihiatrilor care vin să depună mărturie în fața tribunalelor: „Este individul periculos? Inculpatul poate fi supus unei pedepse? Este inculpatul vindecabil?" rămân aceleași. Am încercat să vă demonstrez cât de lipsite de sens sunt aceste trei întrebări în fața edificiului juridic al Codului penal așa cum funcționează el și în zilele noastre. Sunt întrebări lipsite de semnificație în raport cu dreptul, dar lipsite de semnificație și în raport cu o

psihiatrie care ar fi efectiv centrată pe boală; dar aceste întrebări au un sens foarte precis, din moment ce ele sunt puse unei psihiatrii care funcționează, în principal, ca apărare socială sau, ca să revenim la termenii secolului al XIX-lea, care funcționează ca „vânătoare de degenerați". Degeneratul este un purtător de pericol. Degeneratul este cel care, orice am face, rămâne inaccesibil pedepsei. Degeneratul este cel care, în orice situație, nu poate fi vindecat. Cele trei întrebări, lipsite de semnificație din punct de vedere medical, lipsite de semnificație din punct de vedere patologic, lipsite de semnificație din punct de vedere juridic, au în schimb o semnificație foarte precisă într-o medicină a anormalului, care nu este o medicină a patologicului și a maladiei; deci într-o medicină care continuă să fie, în fond, psihiatria degeneraților. Astfel încât putem spune că întrebările puse până și astăzi psihiatrilor de aparatul judiciar relansează, reactivează fără încetare o problematică anume, problematica psihiatriei degenerescenței de la sfârșitul secolului al XIX-lea. Iar acele faimoase descrieri ubuești pe care le întâlnim și în zilele noastre în expertizele medico-legale și în care este prezentat un portret atât de incredibil al eredității, al ascendenței, al copilăriei și al comportamentului individului, au un sens istoric foarte precis. Acestea sunt reminiscențele (binențeles, după abolirea marii teorii, a marii sistematizări a degenerescenței, care fusese făcută de la Morel până la Magnan), blocurile eretice ale acelei teorii a degenerescenței care își găsesc sălaș, un sălaș cât se poate de normal, ca replică la întrebările puse de tribunal, dar care, în ele însele, își află rădăcinile istorice în teoria degenerescenței.

În fond, ceea ce am încercat să vă demonstrez este că acea literatură, care pare a fi o literatură tragică și în același timp burlescă, își are propria genealogie istorică. Regăsim și în zilele noastre, în plină activitate, procedeele și noțiunile respective, care sunt strâns legate de funcționarea și tehnologia psihiatriei din cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Voi încerca să reiau problema funcționării psihiatriei ca formă de apărare socială la sfârșitul secolului al XIX-lea, luând ca punct de plecare problema anarhiei, a dezordinii sociale, a psi-

hiatrizării anarhiei. Deci, o lucrare despre crima politică, despre apărarea socială și despre psihiatria ordinii[40].

NOTE

1. Cf. H. Bonnet & J. Bulard, *Rapport médico-légal sur l'état mental de Charles-Joseph Jouy, inculpé d'attentats aux moeurs*, Nancy, 1868. Bonnet și Bulard erau medici-șefi ai azilului public de alienați de la Maréville, unde Ch. Jouy a fost închis după declararea de neîncepere a urmăririi penale. M. Foucault se referă la acest caz în *La Volonté de savoir, op. cit.*, pp. 43-44.
2. Cf. H. Bonnet & J. Bulard, *op. cit.*, p. 3.
3. Cf. *supra*, lecția din 5 februarie.
4. H. Bonnet & J. Bulard, *op. cit.*, pp. 8-9.
5. *Ibid.*, p. 3.
6. *Ibid.*, p. 10.
7. Cf. *supra*, lecția din 12 martie.
8. Raportul lui Béchet se află în H. Bonnet & J. Bulard, *Rapport médico-légal..., op. cit.*, pp. 5-6.
9. *Ibid.*, p. 4: „Tatăl micuței Adam se plânge mult de fiica sa care este foarte nedisciplinată în ciuda tuturor pedepselor. Populația din Lupcourt [...] ar dori din toată inima ca micuța Adam să fie închisă într-o casă de corecție până la vârsta majoratului [...]. S-ar părea că la Lupcourt moravurile sunt destul de libere la copii și tineri". Cf. conferințele ținute de J. Bulard ca președinte al Societății pentru protecția copiilor (carton Rp. 8941-8990 la Biblioteca Națională a Franței).
10. Cf. *supra*, lecția din 5 februarie. Cf. J.-E.-D. Esquirol, *Des maladies mentales..., op. cit.*, I, pp. 35-36; II, pp. 6, 52; A. Brierre de Boismont, *De la menstruation considérée dans ses rapports physiologiques et pathologiques avec la folie*, Paris, 1842 (reluat în „Recherches bibliografiques et cliniques sur la folie puerpérale, précédées d'un aperçu sur les rapports de la menstruation et de l'alienation mentale", *Annales médico-psychologiques*, 1851, III, pp. 574-610); E. Dauby, *De la menstruation dans ses rapports avec la folie*, Paris, 1866.
11. H. Bonnet & J. Bulard, *Rapport médico-légal..., op. cit.*, p. 6.
12. *Ibid.*, p. 11: „Jouy este un copil din flori, el a fost viciat din punct de vedere congenital. Avortul mental a funcționat simultan cu degenerarea organică. El posedă totuși unele facultăți, dar resortul acestora este foarte restrâns. Dacă, în copilărie, ar fi fost educat și s-ar fi aflat în contact cu principiile generale care fac legea vieții și a societăților, dacă, în sfârșit, ar fi fost supus unei forțe moralizatoare, ar fi putut câștiga ceva, și-ar fi perfecționat modul de gândire, ar fi învățat

să-şi organizeze mai pertinent gândurile, şi-ar fi îmbunătăţit simţul moral pervertit şi lăsat pradă impulsurilor proprii arieraţilor de felul său, ar fi învăţat singur poate valoarea unui act. El nu ar fi fost mai puţin imperfect prin toate acestea, dar psihologia medicală l-ar fi putut plasa în limitele unei oarecare responsabilităţi în faţa actelor civile".

13. *Ibid.*, pp. 10-11.

14. *Ibid.*, p. 11: „Acest lucru poate fi observat la imbecili, şi aceasta explică, în parte, tendinţele lor, pentru că au organe care îi incită; şi, cum nu deţin facultatea de a judeca valoarea lucrurilor şi nici simţul moral care să-i reţină, se lasă antrenaţi brusc".

15. *Ibid.*, pp. 9-12.

16. *Ibid.*, p. 7.

17. *Ibid.*, p. 9.

18. *Ibid.*, p. 10.

19. Cf. dosarul citat mai sus despre *Moi, Pierre Rivière...*

20. Este vorba de autorii care, până la cotitura marcată de Griesinger şi Falret (cf. *supra*, lecţia din 12 februarie), au aplicat ideile lui J.-E.-D. Esquirol, *Note sur la monomanie homicide*, Paris, 1827.

21. Tema este deja prezentă în lucrări ca aceea a lui Th. Fienus, *De viribus imaginationis tractatus*, Londra, 1608.

22. Melancoliei erotice (*love melancholy*) îi sunt consacrate primul volum din R. Burton, *The Anatomy of Melancholy*, Oxford, 1621, şi lucrarea lui J. Ferrand, *De la maladie d'amour ou mélancolie érotique*, Paris, 1623.

23. Vezi, de exemplu, J.-P. Falret, *Des maladies mentales et des asiles d'aliénés. Leçons cliniques et considérations générales*, Paris, 1864, p. III: „Doctrina senzualistă a lui Locke şi Condillac domina pe atunci ca o stăpână aproape absolută [...]. Această doctrină a filosofilor [...] a fost importată de Pinel în patologia mentală". Mult mai radicale, percepţia distanţei („Doctrinele maeştrilor noştri Pinel şi Esquirol au dominat, la modul absolut, medicina mentală [...]. Rar putem întâlni astfel de doctrine ştiinţifice destul de ferm ancorate pentru a putea rezista eforturilor succesive a trei generaţii") şi conştiinţa unei rupturi începând cu anii '50, în J. Falret, *Études cliniques sur les maladies mentales et nerveuses*, Paris, 1890, pp. V-VII.

24. După H. Legrand du Saulle, *Étude clinique sur la peur des espaces (agoraphobie des Allemands), névrose émotive*, Paris, 1878, p. 5, termenul nu a fost inventat de R. Krafft-Ebing, ci de C. Westphal, „Die Agoraphobie. Eine neuropathische Erscheinung", *Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten*, III/1, 1872, pp. 138-161, pe baza unei solicitări a lui Griesinger din 1868.

25. Teza lui E. Zabé, *Les Aliénés incendiaires devant les tribunaux*, Paris, 1867, a fost precedată de Ch.-Ch.-H. Marc, *De la folie..., op. cit.*, II, pp. 304-400 (publicată iniţial sub titlul „Considérations médico-légales sur la monomanie et particulièrement sur la monomanie

incendiaire", *Annales d'hygiène publique et de médecine légale*, X, 1833, pp. 388-474); H. Legrand du Saulle, *De la monomanie incendiaire*, Paris, 1856 (cf. Id., *De la folie devant les tribunaux*, *op. cit.*. pp. 461-484).

26. Th. Gorry, *Des aliénés voleurs. Non-existence de la kleptomanie et des monomanies en général comme entités morbides*, Paris, 1879. Vezi şi Ch.-Ch.-H. Marc, *De la folie...*, *op. cit.*, II, pp. 247-303.

27. Ch. Lasègue, „Les exhibitionnistes", *Union médicale*, 50, 1 mai 1877, pp. 709-714 (apoi în *Études médicales*, I, Paris, 1884, pp. 692-700). Cf. articolul citat, „Des exhibitionnistes" de V. Magnan.

28. J.C. Westphal, „Die conträre Sexualempfindung...", *art. cit.*, (trad. fr.: „L'attraction des sexes semblables", *Gazette des hôpitaux*, 75, 29 iunie 1878); Cf. H. Gock, „Beitrag zur Kenntniss des conträren Sexualempfindung", *Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten*, V, 1876, pp. 564-574; J.C. Westphal, „Zur conträre Sexualempfindung", *Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten*, VI, 1876, pp. 620-621.

29. V. Magnan, *De la folie des antivivisectionnistes*, Paris [f.a.; 1884]

30. Cf. M. Foucault, *La Volonté de savoir*, *op. cit.*, pp. 58-60.

31. Cf. J.-P. Falret, *Des maladies mentales et des asiles d'aliénés*, *op. cit.*, p. X: „În loc să recurgă la leziunea iniţială a facultăţilor în maladiile mentale, medicul specialist trebuie să se ocupe de studiul stărilor psihice complexe aşa cum există ele în natură".

32. Studiile lui J.-G.-F. Baillarger au fost citate *supra*, în lecţia din 12 februarie. Lucrările lui J. Luys la care se referă M. Foucault au fost adunate în *Etudes de physiologie et de pathologie cérébrales. Des actions réflexes du cerveau, dans les conditions normales et morbides de leurs manifestations*, Paris, 1874. Între 1879 şi 1885, J.H. Jackson a editat revista de neurologie *Brain*. Vezi în special eseul său, *On the Anatomical and Physiological Localisation of Movements in the Brain* (1875), în *Selected Writings*, Londra, 1931. Interesul lui M. Foucault faţă de *Croonian Lectures* ale lui Jackson şi faţă de jacksonism reiese din *Maladie mentale et Psychologie*, Paris, 1995, pp. 23, 30-31 (reeditare a lucrării *Maladie mentale et Personnalité*, Paris, 1954).

33. Autorilor deja citaţi trebuie să îl adăugăm pe E. Kraepelin, *Lehrbuch der Psychiatrie*, Leipzig, 1883; Id., *Die psychiatrischen Aufgaben des Staates*, Jena, 1900 (trad. fr.: *Introduction à la psychiatrie clinique*, Paris, 1907, în special pp. 5-16, 17-28, 88-99).

34. În legătură cu cazul Misdea, vezi C. Lombroso & A.G. Bianchi, *Misdea e la nuova scuola penale*, Torino, 1884, pp. 86-95.

35. Cf. arborele genealogic al lui Misdea, *ibid.*, p. 89.

36. B.-A. Morel, *Traité des dégénérescences...*, *op. cit.*

37. J.-P. Falret, „De la non-existence de la monomanie" şi „De la folie circulaire", în Id., *Des maladies mentales et des asiles d'aliénés*,

op. cit., pp. 425-448, 456-475 (prima apariție a articolelor datează din 1854).

38. P. Lucas, *Traité philosophique et physiologique de l'hérédité naturelle...*, *op. cit.*

39. Cf. M. Foucault, *Il faut défendre la société*, *op. cit.*, p. 230 și urm.

40. Michel Foucault va consacra seminarul său din anul 1976 „studiului categoriei «indivizilor periculoși» în psihiatria criminală", comparând „noțiunile legate de «apărarea socială» și cele legate de noile teorii privind responsabilitatea civilă, așa cum au apărut acestea la sfârșitul secolului al XIX-lea" (*Dits et Ecrits*, III, p. 130). Acest seminar încheie ciclul de cercetări consacrate expertizei psihiatrice, început în 1971.

REZUMATUL CURSULUI*

* Publicat în *Annuaire du Collège de France*, anul 76, *Istoria sistemelor de gândire*, anii 1974–1975, 1975, p. 335. Reluat în *Dits et Ecrits*, 1954–1988, ed. de D. Defert & F. Ewald, colab. J. Lagrange, Gallimard /„Bibliothèque des sciences humaines“, 1994, 4 vol.; cf. II, nr. 165, pp. 822–828.

Marea familie nedefinită și confuză a „anormalilor", care a constituit spaima sfârșitului secolului al XIX-lea, nu marchează numai o fază de incertitudine sau un episod nefericit din istoria psihopatologiei; ea s-a format în corelație cu un întreg ansamblu de instituții de control, cu o întreagă serie de mecanisme de supraveghere și de repartiție; și atunci când a fost aproape integral acoperită de categoria „degenerescenței", a dus la elaborări teoretice derizorii, dar cu efecte dureros de reale.

Grupul anormalilor s-a format pornind de la trei elemente a căror constituire nu a fost chiar sincronică.

1. Monstrul uman. O veche noțiune al cărei cadru de referință este legea. Prin urmare, o noțiune juridică, dar în sensul său larg, pentru că nu este vorba numai de legile societății, ci și de legile naturii; câmpul de apariție al monstrului este un domeniu juridico-biologic. Rând pe rând, figurile ființei jumătate om, jumătate animal (puse în valoare mai ales în Evul Mediu), individualitățile dedublate (valorificate în special în timpul Renașterii), hermafrodiții (care au pus atâtea probleme în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea) au întruchipat această dublă infracțiune; ceea ce face ca un monstru uman să fie un monstru nu este numai caracterul de excepție față de forma speciei, ci tulburarea pe care o provoacă în normele juridice (fie că e vorba de legile căsătoriei, de canoanele botezului sau de regulile succesiunii). Monstrul uman combină imposibilul cu interdicția. În această perspectivă trebuie studiate marile procese ale hermafrodiților

în cursul cărora s-au înfruntat juriştii cu medicii, de la afacerea din Rouen (la începutul secolului al XVII-lea) până la procesul Annei Grandjean (la mijlocul veacului următor); tot astfel trebuie studiate lucrări ca *Embriologia sacră* a lui Cangiamila, publicată şi tradusă în secolul al XVIII-lea.

Pornind de aici, vom putea înţelege numeroase echivocuri care continuă să bântuie analiza şi statutul omului anormal, chiar şi după ce acesta a redus şi confiscat trăsăturile caracteristice monstrului. În primul rând al acestor echivocuri se află un joc niciodată controlat pe deplin între excepţia de la natură şi infracţiunea în faţa legii. Acestea nu se mai suprapun, ceea ce nu înseamnă că jocul dintre ele a luat sfârşit. Devierea „naturală“ de la „natură“ modifică efectele juridice ale transgresiunii, fără însă a le anula complet; devierea în cauză nu ne trimite pur şi simplu la lege, dar nici nu sistează acţiunea acesteia; devierea îi întinde capcane legii, provocând efecte, declanşând mecanisme, făcând apel la instituţii parajudiciare şi marginal medicale. Am putut studia în acest sens evoluţia expertizei medico-legale în domeniul penal, de la actul „monstruos“ problematizat la începutul secolului al XIX-lea (cu afacerile Cornier, Léger, Papavoine) până la apariţia acelei noţiuni de individ „periculos“ căreia ne este imposibil să-i atribuim un sens medical sau un statut juridic – şi care rămâne, cu toate acestea, noţiunea fundamentală a expertizelor contemporane. Punându-i şi astăzi medicului întrebarea absolut lipsită de sens: este acest individ periculos? (o întrebare ce contrazice dreptul penal bazat numai pe condamnarea actelor şi care stabileşte o legătură naturală între maladie şi infracţiune) tribunalele resuscitează, prin intermediul unor transformări ce se cer analizate, echivocurile vechilor monştri seculari.

2. Individul cu devieri ce trebuie corectate. Este un personaj mai recent decât monstrul. El are legătură nu atât cu imperativele legii şi cu formele canonice ale naturii, cât cu tehnicile de dresaj şi cu exigenţele acestora. Apariţia „incorigibilului“ este contemporană cu implementarea tehnicilor disciplinei, la care asistăm în secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea –

în armată, în școli, în ateliere, apoi, ceva mai târziu, chiar în familii. Noile procedee de dresare a corpului, a comportamentului, a aptitudinilor creează problema celor care scapă acestei normări, care nu mai ține de suveranitatea legii.

„Interdicția" era măsura judiciară prin care un individ era, cel puțin parțial, descalificat ca subiect de drept. Acest cadru, juridic și negativ, va fi în parte acoperit, în parte înlocuit cu un ansamblu de tehnici și procedee prin care se va încerca dresarea celor care opun rezistență și corectarea incorigibililor. „Recluziunea" practicată pe scară largă începând cu secolul al XVII-lea poate părea o formulă intermediară între procedura negativă a interdicției judiciare și procedeele, uneori pozitive, de recuperare. Încarcerarea exclude de fapt și funcționează în afara legilor, dar își oferă drept justificare necesitatea de a corecta, de a ameliora, de a obține recunoașterea culpei, de a-l face pe subiect să revină la „sentimente mai bune". De la această formă confuză, dar hotărâtoare din punct de vedere istoric, trebuie să pornim atunci când ne propunem să studiem apariția, la date istorice foarte precise, a diferitelor instituții de recuperare și a categoriilor de indivizi cărora li se adresează acestea. Este momentul apariției tehnico-instituționale a orbilor, a surdo-muților, a imbecililor, a arieraților, a nevroticilor, a dezechilibraților.

Monstru banalizat și palid, anormalul secolului al XIX-lea este în același timp un descendent al acestor incorigibili apăruți pe marginea tehnicilor moderne de „redresare".

3. Onanistul. Este o figură cu totul nouă în secolul al XVIII-lea. El își face apariția în corelație cu noile raporturi dintre sexualitate și organizarea familială, cu noua poziție a copilului în cadrul grupului familial, cu importanța acordată trupului și sănătății. Este vorba de momentul apariției corpului sexual al copilului.

De fapt, această apariție are o lungă preistorie: dezvoltarea comună a tehnicilor de îndrumare a conștiinței (în noua pastorală creată de Reformă și de Conciliul de la Trento) și a instituțiilor educaționale. De la Gerson la Alphonse de Liguori, o întreagă rețea discursivă a dorinței sexuale, a corpului

senzual și a păcatului de *mollities* este asigurată prin obligația mărturisirii ca penitență și printr-o practică foarte codificată a interogatoriilor subtile. Putem spune, la modul schematic, că tradiționalul control al relațiilor interzise (adulter, incest, sodomie, bestialitate) a fost dublat prin controlul „cărnii" în cadrul mișcărilor elementare ale concupiscenței.

Dar, pe acest fond, cruciada împotriva masturbației creează o ruptură. Această campanie debutează cu mare zgomot mai întâi în Anglia, către anii 1710, prin publicarea cărții *Onania* și continuă în Germania, înainte de a se declanșa și în Franța, cu lucrarea lui Tissot. Rațiunea sa de a fi este enigmatică, dar efectele sunt nenumărate. Nici una, nici celelalte nu pot fi determinate decât dacă ținem seama de câteva dintre trăsăturile caracteristice ale campaniei împotriva masturbației. Ar fi superficial să vedem în cruciada respectivă – într-o perspectivă apropiată de Reich care a inspirat recent lucrările lui Van Ussel – numai un proces de represiune legat de noile exigențe ale industrializării: corpul productiv opus corpului plăcerii. De fapt, această campanie nu are, cel puțin în secolul al XVIII-lea, forma unei discipline sexuale generale: în mod privilegiat, dacă nu chiar exclusiv, se adresează adolescenților sau copiilor, și mai exact celor din familii burgheze sau cu dare de mână. Ea plasează sexualitatea, ori măcar folosirea propriului trup în scopuri sexuale, la originea unei serii nesfârșite de tulburări psihice care își pot manifesta efectele sub toate aspectele și la toate vârstele. Forța etiologică nelimitată a sexualității, la nivelul trupului și al bolilor, este una dintre temele cele mai constante nu numai în textele acestei noi morale medicale, dar și în cele mai serioase lucrări de patologie. Dar dacă prin masturbație copilul devine răspunzător de propriul său corp și de propria sa viață, în cazul „abuzului" la care recurge în sexualitatea sa, părinții sunt denunțați ca adevărații vinovați: lipsa de supraveghere, neglijența și mai ales lipsa de interes pentru propriii copii, pentru corpul și comportamentul acestora, ceea ce îi determină să-i încredințeze doicilor, servitorilor sau preceptorilor, toți acei intermediari condamnați de obicei ca inițiatori ai desfrâului (Freud își va inspira de aici prima sa teorie privind

„seducția"). De-a lungul acestei campanii se prefigurează imperativul unui nou raport părinți-copii, iar în sens mai larg, o nouă economie a raporturilor intrafamiliale: consolidarea și intensificarea raporturilor tată-mamă-copii (în detrimentul raporturilor multiple ce caracterizau „clanul"), răsturnarea sistemului de obligații familiale (care înainte mergeau de la copii la părinți și care, acum, tind să transforme copilul într-un obiect primordial și permanent al datoriilor părintești, părinții fiind responsabili din punct de vedere moral și medical până în ultima fibră a descendenței), apariția principiului de sănătate ca lege fundamentală a legăturilor familiale, repartizarea celulei familiale în jurul corpului copilului – și în special al corpului sexual –, organizarea unei legături nemijlocite, corp la corp, între părinți și copii în cadrul căreia se împletesc foarte complex dorința și puterea și, în sfârșit, necesitatea unui control și a unei cunoașteri medicale externe pentru a arbitra și reglementa aceste noi raporturi între vigilența obligatorie a părinților și trupul atât de fragil, iritabil și excitabil al copiilor. Cruciada împotriva masturbației traduce în fapte reorganizarea familiei restrânse (părinți și copii) ca un nou aparat de cunoaștere și putere. Punerea în discuție a sexualității copilului și a tuturor anomaliilor ce i se atribuie a fost unul dintre procedeele de constituire a acestui nou dispozitiv. Aici s-a format mica familie incestuoasă ce caracterizează societatea noastră, minusculul spațiu familial saturat din punct de vedere sexual în care am crescut și în care continuăm să trăim.

Individul „anormal", asumat de la sfârșitul secolului al XIX-lea de atâtea instituții, argumentații și forme de cunoaștere derivă în același timp din caracterul de excepție juridico-naturală a monstrului, din multitudinea de incorigibili acaparați de aparatele de recuperare și din secretul universal al sexualității infantile. De fapt, cele trei figuri – monstrul, incorigibilul și onanistul – nu merg practic în același sens, nu se confundă. Fiecare se va înscrie în sisteme autonome de referință științifică: monstrul într-o teratologie și embriologie care și-au găsit, prin Geoffroy Saint-Hilaire, prima formă importantă de coerență științifică; incorigibilul într-o

psihofiziologie a senzațiilor, motricității și aptitudinilor; onanistul într-o teorie a sexualității elaborată lent începând cu *Psychopathia sexualis* a lui Kaan.

Dar specificitatea acestor referințe nu trebuie să ne facă să uităm trei fenomene esențiale, care o anulează parțial sau măcar o modifică: edificarea unei teorii generale a „degenerescenței" care, începând cu cartea lui Morel (1857), va servi, timp de peste o jumătate de veac, drept cadru teoretic, dar și drept justificare socială și morală, pentru toate tehnicile de detectare, de clasificare și intervenție asupra anormalilor; organizarea unei rețele instituționale complexe care, la frontiera cu medicina și justiția, servește în același timp drept structură de „primire" pentru anormali și drept instrument de „apărare" a societății; în sfârșit, mișcarea prin care cel mai recent element apărut în istorie (problema sexualității infantile) le va acoperi pe celelalte două, pentru a deveni, în secolul al XX-lea, cel mai fecund principiu de explicare a tuturor anomaliilor.

Antiphysis-ul, pe care spaima de monstru îl punea odinioară într-o lumină excepțională, este strecurat acum de sexualitatea universală a copiilor în micile anomalii de toate zilele.

Din 1970, seria de cursuri s-a referit la formarea treptată a unei științe și a unei puteri de normalizare începând cu procedurile juridice tradiționale ale penitenței. Cursul din anul 1975–1976 va încheia acest ciclu prin studiul mecanismelor prin care, de la sfârșitul secolului al XIX-lea, a apărut pretenția de „a apăra societatea".

*

Seminarul din acest an a fost consacrat analizei transformărilor expertizei psihiatrice în obiect penal, de la marile afaceri de monstruozitate criminală (cazul princeps fiind Henriette Cornier) până la diagnosticul stabilit delincvenților „anormali".

SITUAȚIA CURSULUI

Cartea *Anormalii* este formată dintr-o serie de unsprezece lecţii care dezvoltă, între 8 ianuarie şi 19 martie 1975, proiectul de studiu şi articulare a diferitelor elemente ce au dus, în istoria Occidentului modern, la formarea conceptului de anormalitate.

Rezumatul publicat în *Annuaire du Collège de France* pe anul 1974–1975, reprodus aici[1], oferă o bună sinteză a cursului în privinţa delimitării clare şi a descrierii riguroase a celor „trei elemente“ ce formează „grupul anormalilor“, un ansamblu ale cărui „statut“ şi „amploare“ au fost stabilite abia la sfârşitul secolului al XIX-lea: *monstrul, incorigibilul, onanistul.* Trebuie precizat, însă, că, faţă de programul pe care îl prezintă Foucault în prima şedinţă, cea de-a doua categorie (cea a „indivizilor cu devieri de corectat“), sufocată între celelalte două, a dispărut aproape integral ca obiect beneficiind de o documentaţie autonomă şi, din anumite puncte de vedere, s-a dizolvat în prezentarea generală ca o figură a „neasimilabilului la sistemul normativ de educaţie“ (19 martie).

În cea de-a zecea şedinţă, deci aproape de încheierea cursului, Foucault face un prim bilanţ al lucrărilor şi semnalează o schimbare. După ce a stabilit importanţa temei inadaptabilului în perspectiva „ajustării problematicii monstrului şi a instinctului la problematica masturbatorului şi a sexualităţii infantile“, Foucault încearcă să umple, în măsura posibilului,

---

[1] M. Foucault, *Dits et Ecrits*, 1954–1988, ed. de D. Defert & F. Ewald, colab. J. Lagrange, Paris, Gallimard, 1994, II, n° 165, pp. 822–828 (citat în continuare: DE, volum, nr. art., pag.).

această lacună. El prezintă, la 19 martie, cazul unui „copil neascultător" supus unui procedeu de „psihiatrizare", dar recunoaște în același timp că „nu a avut timp să-i facă" genealogia, care va rămâne „cu puncte de suspensie". Așa va rămâne și în *Voința de a ști*, care reia cazul respectiv într-un mod încă mai concis și fără sprijinul unei dezbateri complexe, așa se întâmplase în curs[2]. Problematica prezentată aici nu ține numai de familia conectată de acum înainte la un „sistem de control și de putere" diferit de cel din cultura rurală; de o „nouă îngrijorare" care își face apariția și se impune „în fața unei sexualități unde copiii și adulții marginalizați își dau întâlnire"; ține în special de demersul important realizat mai ales în cursul acestor ani în procesul de „descoperire a copilului și a copilăriei de către psihiatric". Pentru că, din momentul în care „infantilitatea" copilului începe să devină un criteriu pentru „analiza comportamentelor" diforme (adică a întârzierii în dezvoltare) se impune detectarea urmelor acesteia în comportament pentru a o putea psihiatriza. Din acest moment deci „vor putea fi psihiatrizabile comportamentele adultului" în care putem surprinde semne de infantilism.

Dacă stabilim un câmp – cel anunțat în prima ședință și specificat în rezumatul din *Anuar* – în interiorul căruia nu găsim numai monstrul uman („excepția" de la norma reproducerii) într-o accepție mai întâi „juridico-naturală", apoi „juridico-biologică", ci și individul ce trebuie îndreptat („un fenomen obișnuit în iregularitatea sa") și copilul masturbator („un personaj cvasi-universal"), arheologia și genealogia ne demonstrează că anormalul, așa cum a fost el definit la sfârșitul secolului al XIX-lea de instituțiile care l-au asumat, este descendentul acestor trei figuri. E adevărat că în opinia lui Foucault ele au o origine și o istorie cu totul diferite. Rămân pentru multă vreme distincte (și separate), pentru că „sistemele de putere și sistemele de cunoaștere" care le asumă rămân, la rândul lor, distincte (și separate). În plus, de-a

---

[2] Cf. M. Foucault, *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, pp. 43–44.

lungul întregii epoci moderne, în ierarhia lor s-a operat o „răsturnare a importanței" completă și uneori haotică. Dar ceea ce este esențial este faptul că *marele monstru* (înscris de acum înainte într-o teratologie și embriologie de „mare coerență științifică"), *incorigibilul* („cel care rezistă oricărei forme de disciplină" și ale cărui manifestări sunt adesea definite potrivit „psihofiziologiei senzațiilor"), și *micul masturbator* (în jurul căruia s-a construit o adevărată psihopatologie sexuală) se întâlnesc cu toții în anormal.

Dacă acel caz prezentat în ședința a unsprezecea a propus apariția „profilului neliniștitor" al unui copil considerat neascultător pentru că familia și comunitatea au fost integrate într-o altă logică de control, lecțiile referitoare la monstrul uman, devenit monstru judiciar, și la onanist, înlănțuit în constelația perversiunilor, propun în schimb un tratament sistematic al acestor două figuri fundamentale pentru formarea anormalului. Cercetarea este aprofundată, iar documentația are un caracter aproape exhaustiv. Motivul acestui decalaj constă probabil în faptul că Foucault dezvoltă aici, pe de o parte, conținutul unui număr de dosare deja pregătite și pe care intenționa să le publice, cel puțin parțial; iar, pe de altă parte, autorul reia conținutul unor manuscrise menite să capete forma unei cărți. *Anormalii* ne propun nu numai o schiță foarte clară a acestor dosare și manuscrise, dar și reconstituirea a ceea ce s-a pierdut.

„DOSARELE"*

1. *Dosarul expertizelor medico-legale*

Într-o „Convorbire despre închisoare", Michel Foucault spune că pregătea în acea vreme (1975) un studiu despre expertiza psihiatrică în domeniul penal, pe care intenționa să-l

* Am desemnat prin acest termen culegerile de note clasificate de Michel Foucault și păstrate de Daniel Defert.

publice[3]. Într-adevăr, acest efort apare în mai multe rânduri pe parcursul lecțiilor, sub forma unor dosare deja elaborate și aproape gata de tipar (biblioraftul s-a păstrat printre documentele moștenite de Daniel Defert). Toate acesta se prezintă în două mari categorii. Unele dosare, cele analizate mai profund de Foucault, se referă la începutul secolului al XIX-lea, în momentul nașterii psihiatriei judiciare al cărei discurs se află abia în curs de gestație; altele datează din cea de-a doua jumătate a secolului XX[4]. Între cele două ansambluri, există o întreagă serie de cazuri care demonstrează importante transformări în procesul de integrare a psihiatriei în medicina legală.

a. *Expertizele contemporane.* Prima parte a dosarului care deschide ședința din 8 ianuarie este formată dintr-un ansamblu de expertize propuse justiției franceze de psihiatri care s-au bucurat de mare faimă între 1955 și 1974. Acestea au fost alese dintre nenumărate documente cercetate de Foucault la organele de informare curente. Ele se referă la procese aflate încă în curs sau încheiate de câțiva ani. Materialul cules, format și din informații ținând de faptul divers sau articole din presa de specialitate (reviste juridice), îi permite lui Foucault să parcurgă pasaje largi care conțin, cât se poate de clar, pe alocuri, problemele ce vor forma eșafodajul unei părți a cursului. Astfel apar chestiuni capitale ca acelea din enunțurile care au „putere de viață și de moarte" și „funcționează în instituția judiciară ca discurs al veritătii"; teme ca aceea a grotescului („suveranitatea grotescă") sau a caracterului ubuesc („teroarea ubu-escă"), care ar trebui să sugereze utilizarea unei categorii de „analiză istorico-politică", pentru că demonstrează nivelul cel mai ridicat al „efectelor puterii pornind de la cel care le produce". De obicei, plecând de la

---

[3] M. Foucault, *DE*, II, 156; 746. Într-adevăr, în seminarul său de la Collège de France, Michel Foucault se ocupă în aceeași perioadă de expertiza psihiatrică.

[4] *Ibid.*

observații de acest tip, de la analize ce par la început interstițiale și dezvoltând adesea argumente deja abordate sau ipoteze avansate în ședințele precedente, Foucault se îndepărtează brusc de „prezent“, se scufundă în „istorie“, pentru a reveni pe neașteptate la „prezent“. Este vorba de un periplu ce leagă într-un mod neobișnuit – și mereu surprinzător – ansamblul problemelor pe care Foucault le are în lucru (de exemplu, în prima prelegere, problema discursurilor care au efecte de putere superioare celorlalte și care reprezintă „valori demonstrative“ aparținând „subiectului enunțător“) de indispensabilele informații de ordin general sau chiar de uzaj curent.

b. *Expertizele din primele decenii ale secolului al XIX-lea.* Cea de-a doua parte a dosarului, folosită în ședința din 5 februarie și reluată în mai multe rânduri în lecțiile următoare, este formată dintr-o serie de expertize cerute de justiția franceză unor psihiatri renumiți și realizate începând cu anul 1826. Deci din momentul în care aplicarea articolului 64 al Codului penal din 1810 („Nu există crimă sau delict atunci când inculpatul se află în stare de demență în timpul acțiunii, sau când a fost constrâns de o forță căreia nu i-a putut rezista“)[5] determină înlocuirea instituției judiciare cu instituția medicală, în cazurile de nebunie. Cele mai importante probleme ridicate aici de Foucault – și care implică, dacă judecăm după trimiterile destul de frecvente, cursurile din cei trei ani precedenți (*Teoria și instituțiile penale*, *Societatea punitivă*, *Puterea psihiatrică*[6]) – se regăsesc diseminate, uneori în forme modificate, în corpul textelor sale anterioare sau contemporane (îndeosebi în *A supraveghea și a pedepsi*, publicat în 1975) și posterioare (în special în *Voința de a ști*, care apare în oc-

---

[5] Cf. E. Garçon, *Code pénal annoté*, I, Paris, 1952, pp. 207–226; R. Merle & A. Vitu, *Traité de droit criminel*, I, Paris, 1984[6], pp. 759–766 (prima ed. 1967).

[6] Rezumate în M. Foucault, *DE*, II, 115: pp. 389–393; 456–470; 145; 675–686.

tombrie 1976). Aceleași probleme traversează ciclul de cursuri ținut la Collège de France în 1970–1971 (câteva lecții din *Voința de a ști*[7]) până în 1975-1976 (câteva lecții din *Trebuie să apărăm societatea*[8]). Deci, încă din perioada în care Foucault, după ce a pus problema „procedurilor juridice tradiționale ale căinței", a abordat studiul „formării treptate a unei cunoașteri și puteri de normalizare" și până când, decoperind „mecanismele prin care, de la sfârșitul secolului al XIX-lea se emite pretenția «apărării societății»", Foucault apreciază că cercetarea sa și-a atins capătul[9]. În ansamblul cursurilor consacrate implicării psihiatriei în medicina legală găsim remarcabile anticipări ale temelor abordate *in extenso* în anii următori (de exemplu, *Nașterea biopoliticii* și *Despre guvernarea celor vii*, din 1978-1979[10] și, respectiv, 1979-1980[11]), iar, din anumite puncte de vedere, găsim premisele unor studii posterioare (cursul *Subiectivitate și adevăr* datează din 1980-1981[12]). Foarte adesea, problemele ridicate în acest curs nu sunt dezvoltate decât în funcție de valoarea lor pedagogică. Ele sunt sortite deci să dispară prin reorganizarea planului de lucru ce va urma primului volum din *Istoria sexualității.* O dovadă în acest sens o constituie schimbarea de perspectivă pe care o presupune cotitura din 1981 (*Hermeneutica subiectului*[13]), ceea ce pare evident dacă vom compara intervențiile

---

[7] Rezumat în M. Foucault, *DE*, II, 101: 240–244. Este vorba de primul curs al lui Michel Foucault ținut la Collège de France, al cărui titlu – *La Volonté de savoir* – va fi reluat pentru primul volum din *Histoire de la sexualité*.

[8] M. Foucault, *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France* (1975–1976), ed. de M. Bertani & A. Fontanna, Paris, Gallimard/Seuil, 1997.

[9] M. Foucault *DE*, II, 165: 828.

[10] Rezumat în M. Foucault, *DE*, III, 274: 818–825.

[11] Rezumat în M. Foucault, *DE*, IV, 289: 125–129.

[12] M. Foucault, *DE*, IV, 304: 214: „Istoria subiectivității fusese abordată prin studierea împărțirilor operate în societate în numele nebuniei, al bolii, al delincvenței și a efectelor acestora asupra constituirii unui subiect rezonabil și normal".

[13] Rezumat în M. Foucault, *DE*, IV, 323: 353–365.

adunate în cel de-al patrulea volum din *Spuse și scrise* cu ansamblul ultimelor opere publicate, *Uzajul plăcerilor* și *Grija față de sine* (1984).

c. *Expertizele de legătură.* Primul „câmp al anomaliei" (încă restrâns și provizoriu), dominat masiv de „monstrul judiciar", este traversat, încă de la constituirea sa (ședința din 12 martie) de problema sexualității. Pentru Foucault, există două moduri de traversare a acestui câmp: prin noțiunile de ereditate și degenerescență; prin conceptele de deviație și perversiune, de aberație și inversiune. Principala expertiză de tranziție se referă la un soldat căruia un medic militar (pe care l-am putea considera adept al lui Esquirol) îi stabilește mai întâi diagnosticul de monomanie. Subiectul este apoi consultat de un psihiatru care introduce (în stadiu embrionar, deocamdată) noțiunea de „devieri maladive ale apetitului genezic", pregătind astfel faza în care plăcerea va deveni un „obiect psihiatric sau psihiatrizabil" și când va fi construită o „teorie a instinctului" și a „aberațiilor sale, legate de imaginație". Aceste teorii vor domina întreaga a doua jumătate a secolului al XIX-lea.

2. *Dosarul privind monstrul uman*

Evident că Michel Foucault nu a avut intenția să abordeze, pe baza documentației strânse, problema monstrului în sensul dat acestui termen de ultima mare *summa* teratologică a literaturii europene, pe care i-o datorăm lui Cesare Taruffi[14]. El a ales mai degrabă accepția, extrem de originală, propusă de *Istoria* lui Ernest Martin[15], care i-a permis stabilirea

---

14. Lucrarea în 8 volume a lui C. Taruffi, *Storia della teratologia*, Bologna, 1881–1894, reconstituie, în cele mai mici amănunte, biblioteca și muzeul monștrilor de care s-au ocupat numeroși medici și chirurgi din epoca modernă.

15. E. Martin, *Histoire des monstres depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours*. Paris, 1880. Primul capitol („Legislațiile antice și monștrii", pp. 4–16) propune un cadru sintetic al evoluției vechiului drept roman referitoare la

cadrului de referință al cercetării: un con de umbră al discursului occidental, pe care Foucault îl numește „o tradiție deopotrivă juridică și științifică".

a. *Monstrul juridico-natural și juridico-biologic.* La vârful tradiției evocate de Foucault se află, probabil după o sugestie a aceluiași Martin, *Embryologia sacra* a lui Francesco Emmanuele Cangiamila[16]. Foucault, care folosește traducerea franceză a lui Joseph-Antoine Dinouart, dar în ultima ediție, considerabil amplificată și aprobată de Academia regală de chirurgie[17], interpretează această lucrare ca pe un tratat în care fuzionează, după cât se pare pentru prima dată, două teorii până atunci foarte diferite: teoria juridico-naturală și cea juridico-biologică.

b. *Monstrul moral.* Aceasta reprezintă inversarea, realizată la sfârșitul secolului al XVIII-lea, a ideii de *monstru juridico-natural* și *juridico-biologic.* În timp ce înainte „monstruozitatea purta în sine un indiciu de criminalitate", acum avem „o bănuială sistematică de monstruozitate pe fondul criminalității". Prima figură de monstru moral pe care

---

monstra, care începe cu această remarcă: „La Roma descoperim o legislație teratologică ce dovedește că spiritul juridic al acestei națiuni nu neglija nici un subiect susceptibil de o anume reglementare" (*ibid.*, p. 4).

[16] F. E. Cangiamila, *Embriologia sacra overo del'uffizio de' sacerdoti, medici e superiori circa l'eterna salute de'bambini racchiusi nell 'utero libri quatro*, Palermo, 1745. Răspândirea acestui text în Europa nu are loc decât după traducerea sa în latină, considerabil revizuit și amplificat: *Embryologia sacra sive de officio sacerdotum, medicorum et aliorum circa aeternam parvulorum in utero existentium salutem libri quatuor*, Panormi, 1758.

[17] F. E. Cangiamila, *Abrégé de l'embryologie sacrée, ou Traité des devoirs des prêtres, des médecins, des chirurgiens et des sages-femmes envers les enfants qui sont dans le sein de leurs mères*, Paris, 1766. Prima ediție franceză, apărută sub un titlu conform celui din latină (*Abrégé de l'embryologie sacrée ou Traité des devoirs des prêtres, des médecins et autres, sur le salut éternel des enfantes qui sont dans le ventre de leur mère*) datează din 1762.

Foucault o detectează în istoria modernă a Occidentului este monstrul politic. Este elaborată în epoca Revoluției franceze, chiar în momentul în care se naște „înrudirea dintre tiran și criminal“, pentru că și unul, și altul rup „pactul social fundamental“ și vor să impună „legea lor arbitrară“. În această perspectivă, „toți monștrii umani sunt descendenții lui Ludovic al XVI-lea“. O mare parte a problemelor ridicate de-a lungul discuțiilor referitoare la condamnarea lui Ludovic al XVI-lea vor fi reluate în legătură cu toți cei care (criminali de drept comun sau criminali politici) resping pactul social. În orice caz, între literatura iacobină care înfiera crimele regale, interpretând istoria monarhiei ca pe o suită neîntreruptă de delicte și literatura anti-iacobină, care vede în istoria Revoluției opera unor monștri care au rupt pactul social prin revoltă, exista un consens plin de consecințe.

c. *Monștrii fondatori ai psihiatriei criminale.* Redeschizând dosarul expertizelor medico-legale și extrăgându-și-le pe cele ce au fondat disciplina (consultațiile sunt semnate de Jean-Etienne Esquirol, Etienne-Jean Georget, Charles-Chrétien Marc), Foucault examinează câteva dintre cazurile cele mai importante din prima jumătate a secolului al XIX-lea (în special cele care au apropiat cel mai mult psihiatria de tribunale). În prelegerile corespunzătoare, dintre cazurile majore el exclude numai pe cele care au făcut deja obiectul unor publicații speciale[18]. Este o departajare foarte importantă în înțelegerea schemei generale a cursului, pentru că aceasta permite prezentarea „marelui domeniu de ingerință“ (anormalul) care s-a deschis „în fața psihiatriei“.

---

18 *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma soeur et mon frère... Un cas de parricide au XIX^e siècle, présenté par M. Foucault*, Paris, Gallimard/Julliard, 1973.

3. *Dosarul privind onanismul*

După reeditarea unor numeroase surse, mai ales cele referitoare la origini și după studiile cele mai recente apărute în mai multe țări, care aduc o contribuție foarte vastă, documentarea privind onanismul prezentată de Foucault în *Anormalii* – și pe care o va folosi, deși într-o mai mică măsură, și în *Voința de a ști* – pare destul de limitată. Ea depinde în mare parte – uneori fără verificările necesare – de lucrarea *Onanismul* scrisă de Léopold Deslandes (1835)[19], pe care Foucault, pe baza unei opinii a lui Claude-François Lallemand, îl numește „marele teoretician al masturbației[20]". Definiția lui Foucault nu trebuie să ne mire. De fapt, preferând lucrarea lui Deslandes în locul cărții *Onania* a lui Bekker (o lucrare, scrie Lallemand, lipsită de importanță) și a *Onanismului* de Samuel Tissot (o modestă compilație, notează tot el, care, în ciuda enormului său succes și a excelentei cruciade întreprinse de autor, nu s-a bucurat niciodată de credit în rândul corpului medical), Lallemand subliniase că în cultura europeană existau surse mult mai interesante[21]. De exemplu: confesiunile lui Jean-Jacques Rousseau[22] (ceea ce i-a permis să schițeze o adevărată analiză a problemelor sexuale ale autorului lui *Emile*[23]); informațiile privind relația dintre

---

[19] L. Deslandes, *De L'onanisme et des autres abus vénériens considérés dans leurs rapports avec la santé*, Paris, 1835.

[20] Cf. C.-F. Lallemand, *Des pertes séminales involontaires*, Paris-Montpellier, 1836, I, pp. 313–488 (cap. VI, despre „abuzuri", consacrat în întregime efectelor masturbației).

[21] El remarcă îndeosebi acea fază intermediară reprezentată de J.-L. Doussin-Dubreuil, *Lettres sur les dangers de l'onanisme, et Conseils relatifs au traitement des maladies qui en résultent. Ouvrage utile aux pères de famille et aux instituteurs*, Paris, 1806 și de J.-B. Téraube, *La Chiromanie*, Paris, 1826 (cf. definiția termenului și propunerea unei noi denumiri, pp. 16–17).

[22] C.-F. Lallemand, *Des pertes séminales involontaires*, *op. cit.*, I, pp. 403–448.

[23] *Ibid.*, II, pp. 265–293.

masturbație și alienarea mentală[24] sau raportul dintre testicule și creier[25]; propunerile unei terapii a masturbației (efect al civilizației, care i-a îndepărtat pe copii de sexualitate), constând în îndrumarea adolescenților către experienta celuilalt sex[26]. Faptul că Foucault a ales *Onanismul* lui Deslandes a fost, deci, foarte adecvat, pentru că i-a permis să treacă, cu oarecare ușurință, la cea de-a doua fază a cruciadei împotriva masturbației: cea în cursul căreia – după abandonarea „ficțiunii" sau a „fabulației științifice a maladiei totale" (etiologia care trecea prin epuizarea corpului, distrugerea sistemului nervos)[27] și preocupările esențialmente fizice a oftalmologilor[28],

---

24 *Ibid.*, III, pp. 182–200. Este vorba de un loc comun al literaturii psihiatrice contemporane. Cf. de exemplu. Ch.-Ch.-H. Marc, *De la folie considérée dans ses raports avec les questions médico-judiciaires*, I, Paris, 1840, p. 326.

25 Cf. capitolul III din cartea lui J.-L. Doussin-Dubreuil, *De la gonorrhée bénigne ou sans virus et des fleurs blanches*, Paris, VI /1797-1798/.

26 Cf. C.-F. Lallemand, *Des pertes séminales...*, *op. cit.*, III, pp. 477–490.

27 M. Foucault folosește J.-B.-T. Serrurier, „Masturbația", în *Dictionnaire des sciences médicales*, XXXI, Paris, 1819, pp. 100–135; „Poluția", *ibid.*, XLIV, 1820, p. 114 și urm. În a doua ediție a Dicționarului, cele două articole vor dispărea, fiind înlocuite cu „Spermatoree" și „Onanism" (*Dictionnaire de médecine ou Répertoire général des sciences médicales considérées sous les rapports théorique et pratique*, XXII, Paris, 1840, pp. 77-80). Articolul „Onanism" este deosebit de interesant, pentru că aici găsim deja integrată experienta medico-legală a patologiei mentale.

28 L.-J. Sanson, „Amaurose", în *Dictionnaire de médecine et de chirurgie pratiques*, II, Paris, 1829, p. 98; A. Scarpa, *Traité pratique de maladies des yeux, ou Expériences et Observations sur les maladies quie affectent ces organes*, II, trad. fr. Paris, 1802, pp. 242-243 (ed. orig. *Saggio di osservazione e di esperienze sulle principali malattie degli occhi*, Pavia, 1801). Cf. A.-L.-M. Lullier-Winslow, „Amaurose" in *Dictionnaire des sciences médicales*, *op. cit.*, I, 1812, pp. 430–433; J.-N. Marjolin, „Amaurose", în *Dictionnaire de médecine*, II, Paris, 1833, pp. 306–334.

cardiologilor[29], osteologilor[30], ca şi ale specialiştilor în afecţiuni ale creierului şi plămânilor – se trece, prin Heinrich Kaan[31], la introducerea ideii unei relaţii între onanism şi psihopatologia sexuală, realizându-se astfel tranziţia „aberaţiilor sexuale în câmpul psihiatriei". Foucault are meritul de a fi studiat textul lui Kaan în profunzime şi de a fi descoperit aici o teorie a acelui *nisus sexualis* care pune pe prim-plan reflexia privind sexualitatea infantilă şi importanţa acelei *phantasia* ca instrument pregătitor al „aberaţiilor sexuale". Deci: o „genealogie psihiatrică a aberaţiilor sexuale"; „constituirea unei etiologii a nebuniilor sau a maladiilor mentale pornind de la istoria instinctului sexual şi a imaginaţiei legată de acesta".

„MANUSCRISELE"*

Acestea sunt cel puţin în număr de două: primul se referă la tradiţia bisexuală în literatura medico-juridică; cel de-al doilea, la practica mărturisirii în tratatele creştine despre penitenţă.

---

* Am desemnat prin acest termen „dosarele" în care apar note şi comentarii ale lui Michel Foucault, în pregătirea unor viitoare publicaţii.

29. P. Blaud, „*Mémoire sur les concrétions fibrineuses polypiformes dans les cavités du coeur*", *Revue médicale française et étrangère. Journal de clinique*, IV, 1833, pp. 175–188, 331–352.

30. A. Richerand, editorul lui A. Boyer, *Leçons sur les maladies des os rédigées en un traité complet de ces maladies*, I, XI /1802–1803/, p. 344, remarcă: „Masturbaţia este uneori cauza măcinării vertebrelor şi a abceselor prin congestie. Practica cetăţeanului Boyer i-a furnizat mai multe exemple pe această temă".

31. H. Kaan, *Psychopathia sexualis*, Lipsiae, 1844.

1. *Manuscrisul despre hermafroditism*

Acesta se prezintă la început ca o prelungire a dosarului despre monștri. Dar, curând, devine autonom. În *Spuse și scrise*, cu excepția rezumatului cursului despre *Anormalii*, se percep foarte puține aluzii la această temă.[32] Știm totuși că unul dintre volumele *Istoriei sexualității* urma să fie consacrat hermafroditismului. Acest lucru este revelat de însuși Foucault, în 1978, când prezintă *Amintirile* Herculinei Barbin: „Chestiunea destinelor stranii, asemănătoare cu al său și care au pus atâtea probleme medicinii și dreptului, în special din secolul al XVI-lea, va fi tratată într-un volum al *Istoriei sexualității* consacrat hermafrodiților[33]."

Fie că este vorba efectiv de o carte consacrată integral hermafrodiților sau, mai degrabă, potrivit planului anunțat în *Voința de a ști* (1976), de o parte internă din volumul despre *Perverși*[34], nu este mai puțin adevărat că Foucault nu a publicat nimic altceva pe această temă în afară de dosarul referitor la Herculine Barbin (primul și singurul volum al colecției „Viețile paralele", la Gallimard). Pentru că Foucault și-a schimbat radical proiectul privind *Istoria sexualității*. El vorbește despre aceasta în „Modificările" redactate cu prilejul apariției *Uzajului plăcerilor*[35], unde dă de înțeles că de acum înainte „recensământul general" al studiilor sale „despre genealogia omului dorinței", limitată la perioada cuprinsă între „antichitatea clasică până la primele secole ale creștinismului", nu mai include nici *Voința de a ști* așa cum am cunoscut-o noi[36]. Observațiile privind cele două mari procese intentate împotriva lui Marie (Marin) Lemarcis (1601) și Anne

---

[32] M. Foucault, *DE*, III, 237: 624–625; 242; 676-677.

[33] *Herculine Barbin, dite Alexina B.*, prezentată de M. Foucault, Paris, Gallimard, 1978, p. 131.

[34] Vezi și capitolul „L'implantation perverse", în M. Foucault, *La Volonté de savoir, op. cit.*, pp. 50-67.

[35] M. Foucault, *L'Usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984, pp. 9–39.

[36] Foaie volantă în prima ediție din *L'Usage des plaisirs*.

(Jean-Battiste) Grandjean (1765) derivă dintr-o amplă recoltă de date, bibliografii și transcrieri, păstrate într-un biblioraft pe care l-am putut consulta grație permisiunii lui Daniel Defert și care indică cu claritate planul editării unei antologii de texte. Cele două cazuri inserate în cursul despre *Anormali* reprezintă sublinierea cea mai importantă în legătură cu dezbaterea medico-legală asupra bisexualității în cursul epocii moderne.

2. *Manuscrisul despre practicile confesiunii și direcția de conștiință*

Daniel Defert ne-a semnalat că Michel Foucault și-a distrus manuscrisul despre practicile confesiunii și direcția de conștiință, intitulat *Carnea și corpul*[37], de care s-a servit pentru a organiza cursul despre *Anormali.* Iar ultimul volum inedit al *Istoriei sexualității* – potrivit planului din 1984 –, *Mărturisirile cărnii,* se referă numai la părinții bisericii. Dar putem reconstitui cel puțin o parte din această lucrare pe baza cursului din 1974-1975.

Punctul de unde pleacă Foucault este marea *Istorie a confesiunii auriculare*, în trei volume, a lui Henry Charles Lea, de care nici astăzi nu se poate dispensa nici un cercetător[38]. Chiar documentația citată nu o depășește aproape niciodată pe cea adunată de istoricul american[39]. Putem constata acest

---

37 Titlul manuscrisului este indicat de M. Foucault, *La Volonté de savoir, op. cit.*, p. 30.

38 H. Ch. Lea, *A History of Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church*, Philadelphia, 1896.

39 M. Foucault nu pare să fi recurs, cel puțin în această fază a cercetării, la foarte bogata documentație din *Dictionnaire de théologie catholique*, III/1, Paris, 1923, col. 838-894, 894-926, 942–960, 960–974 (secțiile articolului „Confession" redactate de E. Vacandard, P. Bernard, T. Ortolan & B. Dolhagaray); XII/1, Paris, 1933, col. 722–1127 (secțiunile articolului „Pénitence" redactate de E. Amann & A. Michel). După cum se pare că nu a folosit nici cele două volume de texte alese, traduse și prezentate de C. Vogel: *Le Pécheur et la Pénitence dans l'Eglise ancienne*

lucru datorită citatelor din Alcuin privind Evul Mediu târziu[40]; sau a regulei formulate de Angiolo de Chivasso potrivit căreia confesorul nu trebuie să-l privească în ochi pe penitent, dacă penitentul este o femeie sau un tânăr[41]; sau afirmației lui Pierre Milhard despre manualele tradiționale[42]; ori, în sfârșit, dispozițiilor de la Strasbourg din 1722[43]. Dar, o dată ce și-a ales textele indispensabile pentru construirea discursului, centrat în esență asupra sfârșitului secolului al XVII-lea și începutul celui de-al XVIII-lea, Foucault se angajează într-o lectură cu adevărat pătrunzătoare.

Decizia de a examina, pentru teritoriul francez, opera privind confesiunea „rigoristului“ Louis Habert (1625–1718) i-a fost cu certitudine sugerată lui Foucault de Lea – primul istoric care a studiat *Practica sacramentului de penitență sau metoda de a-l administra în mod util*[44]. Exemplu rar de carte

---

Paris, 1966; *Le Pécheur et la Pénitence au Moyen Age*, Paris, 1969. Remarcabilul eseu al lui T.N. Tentler, *Sin and Confession on the Eve of Reformation* (*Păcat și confesiune în preajma Reformei*), Pricenton, 1975, a fost publicat chiar în anul în care M. Foucault discuta problema mărturisirii în cadrul *Anormalilor*.

40 F. Albinus seu Alcuinus, *Opera omnia*, I (*Patrologiae cursus completus, series secunda*, tomus 100), Lutetiae Parisiorum, 1851, col. 337–339.

41 A. de Clavasio, *Summa angelica de casibus conscientiae, cm additionibus I. Ungarelli*, Venetiis, 1582, p. 678.

42 P. Milhard, *La Grande Guide des curés, vicaires et confesseurs*, Lyon, 1617. Prima ediție, cunoscută sub titlul *Le Vrai Guide des curés*, datează din 1604. Lucrare obligatorie prin hotărârea arhiepiscopului de Bordeaux în zona sa de jurisdicție, ea a fost retrasă din circulație în 1619, în urma condamnării de către Sorbona.

43 Având în vedere raritatea lor, Foucault nu a putut desigur consulta *Monita generalis de oficiis confesarii olim ad usum diocesis argentinensis*, Argentinae, 1722. Traducerea sa se bazează pe transcrierile lui H. Ch. Lea, *A History of Auricular Confession…*, *op. cit.*, I, p. 377.

44 Prima ediție din *Pratique du sacrement de pénitence ou méthode pour l'administrer utilement* a fost publicată anonim în 1689, simultan la Blois și Paris. Prefața include *Avis touchant les qualités du confesseur*, iar textul cuprinde patru părți: penitența, constrângerea, mântuirea, satisfacția. Cea

rămasă în circulație printre tratatele de morală, în timp ce autorul este îndepărtat din ce în ce mai mult din învățământul doctrinelor și marginalizat în mediul teologic, *Practica* a fost aleasă dintre nenumăratele manuale disponibile pentru că prezintă, la nivelul secolulul al XVII-lea, vechea concepție juridică și medicală a confesiunii. Întregul limbaj teologic al lui Habert apare profund contaminat de această fuziune, astfel încât orice metaforă și orice *exemplum* presupune o trimitere la cele două discipline.

Voința de a ști demonstrează ce importanță a avut pastorala (un termen ce desemnează, în general, funcția ierarhiei față de credincioșii pe care îi are în sarcină și asupra cărora aceasta își exercită autoritatea) în cercetarea lui Foucault[45], atât pentru aria catolică[46], cât și – cu variațiile oportune – pentru țările protestante[47]. Aici Foucault urmează

---

de-a doua ediție, care poartă același titlu, a apărut în 1691, corectată și mult amplificată. Cele zece ediții care s-au succedat între 1700 și 1729 trebuie considerate reeditări ale ediției a treia (Paris, 1694), dar numai ediția din 1722 poartă numele autorului. Edițiile din 1748 și din 1755 au fost completate cu un extras din canoanele de penitență citate din *Instrucțiunile* lui Carlo Borromeo către confesori și tipărite pe contul clerului francez. Louis Habert a fost implicat într-o mare controversă din cauza lucrării sale *Teologia dogmatica et moralis*, publicată la Paris, în șapte volume și din care cunoaștem patru ediții până în 1723. Vezi în special *Défenses de l'auteur de la théologie du séminaire de Châlons contre un libelle intitulé „Dénonciation de la théologie de Monsieur Habert*“, Paris, 1711; *Réponse à la quatrième lettre d'un docteur de la Sorbonne à un homme de qualité*, Paris, 1714.

45 Despre complexitatea acestei teme, cf. M. Foucault, *DE*, 291: 134–161.

46 Organizarea pastoralei catolice în perioada de după Conciliul de la Trento se dezvoltă începând cu *Acta ecclesiae mediolanensis*, Madiolani, 1583. *Reliqua seccundae partis ad instructionem aliqua partinentia* (pp. 230–254) sunt în latina vulgară și cuprind *Le avvertenze ai confessori* (pp. 230–326). Exemplarul in-folio pentru Franța a fost publicat la Paris de J. Jost, în 1643.

47. M. Foucault, *La Volonté de savoir, op. cit.*, p. 30: „Pastorala reformată a stabilit și reguli de introducere în discuție a sexului, deși într-un mod mai discret“.

trecerea de la „practica confesiunii“ la „direcția de conștiință“ după voința lui Carlo Borromeo[48] și fără a aborda simultan ceea ce se întâmplă în Europa reformată[49]. Marea lucrare *Methodus* a lui Tomaso Tamburini (un iezuit supus procedurii inchizitoriale și condamnat de Inocențiu al XI-lea pentru poziția sa „probabilistă“) este obiectul aceluiași tratament aprofundat ca și *Practica* lui Habert[50]. Acest text foarte

---

47. M. Foucault, *La Volonté de savoir, op. cit.*, p. 30: „Pastorala reformată a stabilit și reguli de introducere în discuție a sexului, deși într-un mod mai discret“.

48. Reactivarea termenului are loc după publicarea, în Olanda, a lucrării lui C. Borromeus, *Pastorum instructiones ad concionandum, confessionisque et eucharistiae sacramenta ministrandum utilissimae*, Antverpiae, 1586. Pastorala a fost difuzată în Franța prin traducerea Ch. Borromée, *Instructions aux confesseurs de sa ville et de son diocèse. Ensemble: la manière d'administrer le sacrement de la pénitence, avec les canons pénitentiaux, suivant l'ordre du Décalogue. Et l'ordonnance du même saint sur l'obligation des paroissieurs d'assister à leurs paroisses*, Paris, 1648 (ed. a IV-a: Ch. Boromée, Paris, 1665); *Règlements pour l'instruction du clergé, tirées des constitutions et décrets synodaux de saint Charles Barromée*, Paris, 1663. Trebuie să remarcăm însă că, mult înainte de traducerea cărților arhiepiscopului de Milano, fusese făcut public tratatul arhiepiscopului de Cosenza, J.B. Constanzo, *Avertissement aux recteurs, curés, prêtres et vicaires qui désirent s'acquitter dignement de leur cherge et faire bien et saintement tout ce qui appartient à leurs offices*, Bordeaux, 1613, care a luat, la sfârșitul secolului, chiar titlul *Pastorala sfântului Carlo Boromeo*, Lyon, 1697 și 1717 (cea de-a V-a carte „Despre administrarea tainei penitenței“ se împarte în „Despre misiunea confesorului ca judecător“ [pp. 449-452] „învățător“ [pp. 457-460] „medic“ [pp. 462-463].

49 M. Foucault, *La Volonté de savoir, op. cit.*, p. 30: „Acestea vor fi dezvoltate în volumul următor, *Carnea și corpul*“ (este vorba tocmai de manuscrisul distrus).

50 T. Tamburinus, *Methodus expeditae confessionis tum pro confessariis tum pro poenitentibus*, Roma, 1645. Cea de-a VII-a carte din *Explicatio decalogi, duabus distincta partibus, in qua omnes fere conscientiae casus declarantur*, Veneția, 1694, pp. 201/203 reia conținutul din *Methodus*, pp. 388-392, cu importante adăugiri și explicații. Principala opoziție față de „probabilismul“ din *Methodus* de Tamburini a fost organizată de preoții din Paris, care, în 1659, au prezentat o petiție sub forma unei broșuri arhiepiscopului (cardinalul de Retz) pentru a obține o condamnare.

important este luat ca o ramificație extremă a producției religioase care precede cotitura „discreției" în practicile confesionale (acel *cum să spunem* devine imperativ) și îi permite lui Foucault să urmărească liniile care își dispută direcția de conștiință. Lucrarea referitoare la *Homo apostolicus* a lui Alfonso Maria de Liguori (1696–1787)[51] – celebra *Praxis et instructio confessariorum* care „dă o serie de reguli ce vor caracteriza confesiunea modernă și contemporană"[52], antrenând după sine alte discipline[53] și provocând prima interpretare pansexualistă a tainei penitenței, al cărui exemplu major este culegerea lui Léo Taxil[54] – nu este mai puțin aprofundată. Foucault insistă mult mai mult decât în *Voința de a ști* asupra apariției bruște a zgomotoasei cruciade împotriva masturbației în marea transformare a confesiunii și a direcției de conștiință, provocată de „stilistica discreției" a lui Liguori. Foucault încearcă să explice și precocitatea „discursului asupra masturbației în țările protestante", care nu cunoșteau totuși „administrarea sufletelor sub formă catolică". Dar ceea ce este important este faptul că literatura despre onanism, „spre deosebire de literatura creștină precedentă", produce un discurs din care „lipsesc cu desăvârșire dorința și plăcerea".

Observațiile asupra „noilor forme" de misticism și a „noilor forme" de discurs religios, apărute pe culmea societății creștine în virtutea insistenței îndrumării sufletelor credincioșilor și a propagării tehnicilor acesteia, sunt abia schițate,

---

[51] A. de Ligorius, *Homo apostolicus instructus in sua vocatione ad audiendas confessiones sive praxis et instructio confessariorum*, Bassani, 1782 (trad. fr.: A. de Liguori. *Praxis confessarii ou Conduite du confesseur*, Lyon, 1854).

[52] Trebuie remarcată folosirea sa în *Manuel des confesseurs*, compus de J.-J. Gaume, Paris, 1854[7].

[53] Despre deplasarea liguorismului în câmpul medical, vezi J.B. de Bourge, *Le Livre d'or des enfants ou Causeries maternelles et scolaires sur l'hygiène*, Mirecourt, 1865.

[54] Versiunea franceză din *Praxis et instructio confessariorum*, publicată la Paris, fără dată, de P. Mellier, a fost inserată în *Les Livres secrets des confesseurs dévoilés aux pères de famille*, prin grija lui L. Taxil [G.-J. Pagès], Paris, 1883, p. 527–577.

dar foarte convingătoare. Altele sunt mai îndrăznețe, cum ar fi teza potrivit căreia, „la nivelul de jos", practica guvernării conștiințelor a produs o serie de comportamente care – indicând instalarea „aparatelor de control" și a „sistemelor de putere" la fel de noi pentru biserică – conduc, pe termen lung, la *posedări* (fenomen confuz și, în același timp, „destul de radical" distinct de vrăjitorie[55]), la *convulsii* („convulsia este forma plastică și vizibilă a luptei din corpul posedatei") și, până la urmă, la *apariții* (care „exclud cu totul relația corp la corp" și impun „regula non-contactului, a absenței relației corp la corp, a neamestecului trupului spiritual al Fecioarei cu trupul material al vizionarului").

Dacă Foucault ajunge la aceste concluzii, aceasta se datorează frecventării istorice, prin literatura psihiatrică a secolului al XIX-lea, a marilor episoade de posedare, convulsie și apariții, chiar în momentul în care această literatură dădea naștere noțiunii de patologie a sentimentului religios. În materie de posedare și convulsii ne referim mai ales la prezența implicită, în lecția din 26 februarie, a operei lui L.-F. Calmeil[56]. Dar putem reconstitui trama acestui discurs și analizând atent articolele consacrate de istorici celor două fenomene în dicționare și enciclopedii[57]. Nu trebuie să uităm, când trecem în revistă lecturile lui Foucault, nici cercetările lui Bénédict-Auguste Morel integrate în *Tratatul* său din 1866. Și acestea sunt fondate în esență pe lucrările lui Calmeil, dar poartă deja semnul unei transformări în curs: un proces care va face din convulsii un „obiect medical privilegiat".

Am mai putea rezuma situația de reflux a discursului medical către discursul religios prin cuvintele unui pastor care spune într-o teză referitoare la *Inspirații din Cévennes*, prezentată la facultatea de teologie protestantă din Montauban:

---

[55] „Cine spune *posedare* nu spune *vrăjitorie*. Cele două fenomene sunt distincte și se înlocuiesc reciproc, cu toate că tratatele vechi le asociază, sau chiar le confundă", scrie M. de Certeau în prezentarea la *La Possession de Loudun*, Paris, Gallimard/Julliard, 1980 (prima ed. 1970), p. 10.

[56] L.-F. Calmeil, *De la folie considérée sous le point de vue pathologique, philosophique, historique et judiciare*, Paris, 1842.

„Aceste fenomene de inspirație au făcut obiectul unui studiu serios și aprofundat din partea mai multor distinși medici aliениști și în special L.-Fl. Calmeil [*De la folie…, op. cit.*, II, pp. 242–310] și A. Bertrand [Despre magnetismul animal în Franța și despre aprecierile făcute pe această temă de societățile savante, Paris, 1826, p. 447]. Să amintim aici […] diversele explicații pe care le-au dat. Calmeil […] atribuie teomania extatică a calviniștilor unor afecțiuni patologice, isteriei pentru cazurile cele mai simple și epilepsiei pentru cazurile mai grave. Bertrand consideră „o stare particulară care nu este nici veghe, nici somn, nici boală, care este naturală omului, adică o vedem apărând mereu, constantă și identică pe fondul unor anume circumstanțe date“ și care se numește *extaz*“; „Cine oare, citind istoria atât de cunoscută și atât de plină de interes a convulsionarilor de la Saint-Médard, a diavolilor de la Loudun, a meselor mișcătoare și a magnetismului animal, nu a fost frapat de analogia acestor fenomene cu cele povestite în *Teatrul sacru*?“ [M. Misson, *Teatrul sacru de la Cévennes* sau *Povestire a diverselor minuni petrecute în această parte a provinciei Languedoc*, Londra, 1707]; „Apropierea, fără a fi ridicată la înălțimea unei identități absolute, este reală, incontestabilă și, îndrăznesc să spun, necontestată. Prin urmare, dacă nu putem atribui o cauză supranaturală fenomenelor magnetismului animal, posedărilor Ursulinelor de la Loudun, crizelor nervoase ale convulsionarilor janseniști […] am putea face acest lucru cu stările extatice ale profeților din Cévennes?[59]“

---

[57] De exemplu: A.-F. Jenin de Montegre, „Convulsion“, în *Dictionnaire des sciences médicales, op. cit.*, VI, 1813, pp. 197–238.

[58] B.-A. Morel, *Traité de la médecine légale des aliénés dans ses rapports avec la capacité civile et la responsabilité juridique des individus atteints de diverses affections aigües ou chroniques du systhème nerveux*, Paris, 1866.

[59] A. Kissel, *Les Inspirés des Cévennes*, M. Montauban, 1882, pp. 70-71. Cartea lui M. Misson a fost reeditată în epoca în care psihiatria descoperea convulsiile, sub titlul *Les Prophètes protestants*, Paris, 1847.

Am putea spune deci că această paradigmă se impune în literatura de specialitate după o serie de apropieri complexe și după asimilarea terapeutică a fenomenului de către magnetiști[60], prin tezele lui Calmeil; ea intră la Salpêtrière în 1872 cu Jean-Martin Charcot și rămâne solid instalată prin Désiré-Magloire Bourneville, P. Vulet, P.-M.-L. Regnard, P. Richer[61]. La încheierea acestui proces de deplasări, găsim o altă intervenție a lui Charcot[62], ceea ce îi permite lui Foucault să treacă de la tema convulsiilor, descalificate din punct de vedere medical, la cea a aparițiilor.

CRITERII DE EDITARE A TEXTULUI

Transcrierea cursului se bazează pe regulile generale ale acestei ediții, menționate în „Avertisment"; transpunerea vocii lui Michel Foucault de pe banda magnetică în reprezentarea vizuală a scrisului a fost realizată în modul cel mai fidel cu putință.

Dar scrisul are propriile sale exigențe pe care le scoate în evidență față de exprimarea orală. Scrisul nu impune numai o punctuație care să facă lectura fluidă; o subîmpărțire a ideilor care să le asigure o unitate logică adecvată; un decupaj în paragrafe care să convină formulei cărții. Impune în plus încheierea tuturor frazelor care presupun o deviere sau o

---

60 J.-P. Deleuze, *Histoire critique du magnétisme animal*, Paris, 1913.

61 J.-M. Charcot, *Œuvres complètes*, I, Paris, 1886; D.-M. Bourneville & P.-M.-L. Regnard, *L'Inconographie photographique de la Salpêtrière*, Paris, 1876-1878; P. Richer, *Etudes cliniques sur la grande hystérie ou hystéro-épilepsie*, Paris, 1881.

62 J.–M. Charcot, *La Foi qui guérit*, Paris, 1897. Pentru a înțelege aluzia la valorificarea aparițiilor, este util să cunoaștem punctul de vedere al Bisericii romane, exprimat de un autor care a urmărit evoluția psihiatriei. Vezi articolele lui R. Van der Elst, „Guérisons miraculeuses" și „Hystérie", în *Dictionnaire apologétique de la foi catholique contenant les épreuves de la vérité de la religion et les réponses aux objections tirées des sciences humaines*, II, Paris, 1911, pp. 419–438, 534–540.

ruptură în înlănțuirea dependențelor sintactice; o joncțiune a unei propoziții principale de o subordonată care a rămas (dintr-un motiv sau altul) autonomă; o corijare a construcțiilor gramaticale interzise de normele expunerii; inversarea unei ordini sau a unei dispoziții dictate de elanul oratoric; adaptarea anumitor concordanțe inexacte (cel mai adesea între singular și plural) a pronumelor personale și a terminațiilor verbale. Scrisul ar mai cere – dar aici este vorba de o exigență mai puțin riguroasă – suprimarea dezagreabilelor repetiții provocate de rapiditatea și spontaneitatea expresiei orale; a reluărilor care nu se conformează modulației stilistice a discursului; a nenumăratelor interjecții și exclamații, sau a formulelor de ezitare, a locuțiunilor de legătură și de accentuare („să spunem", „dacă vreți", „de asemenea").

Am intervenit totdeauna cu o foarte mare prudență și cu mii de precauții. Și în orice caz numai după ce am verificat că nu trădăm intențiile locutorului. Ni s-a părut potrivit, de exemplu, să punem între ghilimele anumite expresii pentru a scoate în evidență unele cuvinte ori spre a le da un sens specific. Schimbările care fac parte integrantă din trecerea de la stilul oral la cel scris nu au fost semnalate a atare; răspunderea revine editorilor textului, a căror primă preocupare a fost de-a face perfect lizibil ceea ce ascultau rostit prin viu grai de Foucault.

Regulile generale, valabile pentru toate cursurile de la Collège de France, au fost adaptate necesităților particulare ale *Anormalilor.*

Numeroasele transcrieri ale francezei epocii clasice au fost făcute, în principiu, potrivit criteriilor moderne. Cu toate acestea, în note, grafiile numelor de persoane au fost reproduse sub diferitele forme prezentate în frontispiciile cărților citate (de exemplu: Borromée, Boromée și Borromeus; Liguori, Liguory și Ligorius).

Am corectat majoritatea micilor erori materiale pe care le-am putut descoperi, atât pe cele ce au putut fi provocate de un lapsus, ca și pe cele rezultate din neatenție sau pasajele omise în lectura unui text. La nevoie, nu am ezitat să

înlocuim, în cazul unor enumerări, un fals „în al doilea rând" printr-un corect „în al treilea rând"; în alte cazuri, am introdus fără reticențe „pe de o parte" atunci când aveam numai termenul corelativ „pe de altă parte". Nu am semnalat nici autocorectările, de la cele mai simple (un vag „oarecum" după un peremptoriu „precis"), până la cele mai complexe („după regulamentul diocezei din Châlons, ăăă, regulamentul nu a diocezei, a seminarului din Châlons, iertați-mă" a devenit, evident, „după regulamentul seminarului din Châlons"). În situațiile în care nu era vorba decât de adaptarea stilului oral la cel scris, nu am menționat intervențiile sau opțiunile noastre.

În alte împrejurări am procedat, însă, altfel. De exemplu: atunci când Foucault prezintă dosarul hermafroditului din Rouen, Marie Lemarcis (ședința din 22 ianuarie), el confunda anul procesului (1601) cu cel al publicării unor texte ce relatează cazul (1614–1615). Acest echivoc apare în mai multe rânduri, dar nu aduce nici un prejudiciu sensului expunerii. În prima situație am notat eroarea, iar apoi am corectat-o automat de fiecare dată când Foucault se referea la acel proces. În schimb, atunci când am fost confruntați cu greșeli (nume de persoane, date, titluri) care nu apăreau decât o singură dată, am introdus, între paranteze drepte și precedate de termenul *recte*, rectificarea necesară, urmând normele curente ale activității editării de texte.

Problema citatelor a pus numeroase dificultăți. Foucault este destul de fidel față de textele pe care le propune spre lectură auditoriului. Dar își acordă libertatea de a adapta timpurile pentru a oferi o *consecutio* corectă, face inversiuni stilistice și suprimă cuvinte și fraze secundare. Descoperind aproape totalitatea surselor citate, ar fi fost foarte util să reproducem în note documentul original complet. Ceea ce ar fi contribuit la o mai bună cunoaștere a modului de lucru al lui Foucault și la o mai bună apreciere a selecției operate de el. Am dat o serie de specimene propunând, de exemplu, mai multe pasaje din tratatul lui Louis Habert (*Practica sacramentului penitenței*) care au servit la construcția unei

părţi importante a discursului creştin referitor la mărturisire. Dar, în cele mai multe cazuri, ni s-a părut mai potrivit, pentru a evita o infrastructură prea greoaie, să indicăm unde poate fi găsit pasajul în cauză (ceea ce permite consultarea nemijlocită a sursei) şi am pus între ghilimele numai pasajele citate efectiv.

Cu toate acestea, modificările lui Foucault au fost uneori atât de profunde încât a trebuit să comparăm citatul cu originalul. În unele cazuri, am putut face ca acest lucru să reiasă din text, datorită jocului parantezelor şi ghilimelelor. În alte situaţii (ceva mai rar), a fost necesar să recurgem la aparatul critic. În prezenţa unor citate destul de lungi, unde intervenţia (complementară sau modificatoare) a lui Foucault a fost impusă de necesitatea de-a face contextul mai uşor de înţeles, am indicat între paranteze drepte adăugirea sau explicaţia, urmată de iniţialele M.F. (de exemplu: „Nici nu trecuseră opt zile [de la căsătorie; M.F.] că...“; „Aceste tendinţe impulsive au găsit în evenimentele recente [adică în Comună; M.F.] o ocazie...“). În schimb, intervenţiile restrictive au fost de obicei semnalate prin paranteze drepte şi puncte de suspensie (de exemplu, în fraza „Virtutea tinerei femei sacrificate ar fi demnă de un scop mai nobil (...)“, parantezele indică pur şi simplu o omisiune).

Cu totul alta a fost poziţia noastră faţă de traducerile sau parafrazele din textele latine. Atât în cazul comentariului unei secţiuni din *Methodus expeditae confessionis* (operă a lui Tommaso Tamburini, important teolog moralist din secolul al XVII-lea), cât şi în cel al unuia dintre ultimele tratate de sexologie scrise în limba comună a savanţilor europeni (*Psychopathia sexualis* a lui Heinrich Kaan), am reprodus pasajele integral. Motivul este foarte simplu: aceste versiuni latine demonstrează, în comparaţie cu originalele, întreaga minuţie cu care îşi pregătea Foucault prelegerile.

Casetele audio pe care le-am folosit nu sunt de cea mai bună calitate. Dar ascultarea acestora nu a prezentat niciodată dificultăţi insurmontabile. Golurile tehnice au putut fi reconstituite[63]. Confruntaţi cu unele ambiguităţi interpretative

imposibil de rezolvat, am folosit parantezele unghiulare (<...>). De exemplu: între un posibil termen „percuție“ și un alt termen „persuasiune“, am optat pentru <persuasiune>. Frazele reconstituite sunt semnalate prin paranteze drepte (de exemplu: „vom ajunge să înțelegem de ce posedații, de ce convulsionarii [au apărut]“). Același semn a fost adoptat pentru a reintroduce în citate omisiuni de cuvinte ori sintagme.

Nu am semnalat unele intervenții extrinseci (de exempu: în lecția a șasea am suprimat, fără a semnala, următoarea observație: „De vreme ce toată lumea este ocupată cu schimbarea mașinăriei [caseta de magnetofon], voi profita ca să vă citez un alt exemplu pur și simplu distractiv“, exemplu care a fost înregistrat perfect). Pe de altă parte, nu am consemnat râsetele (din sală) care au însoțit adesea lectura textelor și pe care, de altfel, Foucault le provoca – încă de la primele expertize – insistând asupra anumitor detalii (în special, grotescul și puerilitatea limbajului psihiatric în domeniul penal).

CRITERII DE EDITARE A APARATULUI CRITIC

Operele publicate de Michel Foucault sunt destul de avare în citate literale și în trimiteri la ansamblul surselor utilizate în procesul muncii. Lipsește totodată complet, cu rare excepții, sistemul tradițional de note care trasează istoricul chestiunii abordate și care menționează studiile curente despre subiectul stabilit. Cursurile, care păstrează un profil și o valoare legate de expunerea în public a unei cercetări, sunt orale. Ele prezintă adesea pasaje improvizate, bazate pe o documentație care nu a fost revizuită de autor în vederea publicării. În plus, din cauza referințelor aproximative și a citatelor vagi (redate uneori din memorie) cursurile pun pentru editor o problemă de mare răspundere în materie de control: trebuie să oferim

---

63 Am folosit casete înregistrate de Gilbert Burlet și Jacques Lagrange.

cititorului de astăzi, care nu mai este auditorul de la Collège de France, nu numai trimiteri punctuale și practice la diferitele documente cercetate de Foucault sau retranscrise în notele sale, ci să regăsim, chiar dacă sunt imperceptibile la prima vedere, urmele cărților care-i constituie biblioteca. Insistând cu tărie asupra surselor (propuse uneori integral) în detrimentul bibliografiei curente, aparatul nostru critic încearcă să demonstreze valabilitatea aprecierii lui Georges Canguilhem, care ne-a servit drept ghid: Foucault citează textele originale ca și cum ar vrea să citească trecutul prin cea mai îngustă „grilă“ cu putință[64].

În ceea ce privește sursele implicite (unele sunt mai evidente, altele mai puțin), trebuie subliniat că referirile noastre constituie numai un indiciu de cercetare și nu își propun câtuși de puțin să acrediteze ideea că ar fi trimiteri sugerate de Foucault însuși. Editorii (care au respectat principiul de a nu cita opere posterioare anului 1975, decât în cazul unor reeditări fără variații sau a unor retipăriri anastazice) își asumă întreaga răspundere.

În ceea ce privește literatura istorică secundară, am acordat prioritate celei care se referă în esență la producția istorică a psihiatrilor și la istoria medicinii. Foucault cunoștea în profunzime această literatură, mai ales prin intermediul cercetărilor publicate în revistele de specialitate (de exemplu, *Annales d'hygiène publique et de médicine légale* sau *Annales médico-psychologiques*), în periodice (adesea emanând de la instituții locale) și în marile colecții (cum ar fi cele ale editurii medicale Ballière). El folosea această literatură ca pe un fel de traseu, îndeajuns de clar, pentru a desena harta chestiunilor ce trebuiau problematizate în termeni genealogici. Este suficient să examinăm interesul crescând al literaturii medicale din secolul al XIX-lea pentru probleme privind monstruozitatea sau onanismul (cele două principale dosare ale cursului), hermafroditismul sau confesiunea (cele două

---

64 G. Canguilhem, „Mort de l'homme ou épuisement du cogito?“, *Critique*, 242, iulie 1967.

manuscrise ce servesc drept suport cursului), posedări – convulsii-apariții, ca să ne dăm seama de această particularitate a muncii sale.

S-ar putea spune, de exemplu, că percepția foarte vie a importanței politice a măsurilor împotriva ciumei este mai degrabă efectul lecturii unui anumit număr de cazuri din revista *Histoires médicales* din secolul al XIX-lea, decât al folosirii cercetărilor contemporane. Aceasta nu înseamnă că Foucault nu era la curent cu bibliografia existentă și că nu urmărea demersurile istoricilor din vremea sa. Numai că poziția istorică a psihiatriei din secolul al XIX-lea, prin însăși organizarea materialelor, stimulează problematizarea lui Foucault mult mai activ decât orientările prodominante din anii în care și-a ținut cursurile, din 1970 până în 1976. Putem cita, în acest sens, *A supraveghea și a pedepsi* (în amonte) și *Voința de a ști* (în aval), unde Foucault, din dorința de a aborda problema complexă a „puterii de normalizare", acordă un loc important tehnicilor de control al sexualității introduse după secolul al XVIII-lea; el recunoaște, în cadrul aceleiași perioade, existența unei remarcabile producții de opere privind reprimarea sexualității și istoria acesteia; Foucault admite necesitatea adoptării unei alte teorii a puterii, care pune sub semnul întrebării analizele sale anterioare din *Istoria nebuniei* (și care au fost efectiv modificate, sub mai multe aspecte, prin rezultatele din *A supraveghea și a pedepsi*).

Aflăm aici opoziția dintre modelul excluderii (lepra) și cel a punerii sub control (ciuma). În *A supraveghea și a pedepsi* Foucault face referire la un regulament de la sfârșitul secolului al XVIII-lea provenind de la Arhivele militare de la Vincennes. Dar adaugă: „Acest regulament este în esență conform unei întregi serii de alte documente ce datează din aceeași epocă sau dintr-o perioadă anterioară[65]." Seria în cauză este prezentă în cursul publicat de noi. Este puțin probabil ca, o dată examinate concordanțele, Foucault să nu fi

---

65. M. Foucault, *Surveiller et Punir, Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975, p. 197.

folosit, pentru a-și duce la capăt cercetarea și a-i sintetiza conținutul („Vă citez – spune Foucault în ședința din 15 ianuarie – o întreagă serie de regulamente, de altfel absolut identice între ele, care au fost publicate de la sfârșitul Evului Mediu până la începutul secolului al XVIII-lea"), măcar descrierea repartizării pe care ne-a lăsat-o celebra *Istorie medicală generală și particulară a bolilor epidemice* a lui Jean-Antoine-François Ozanam[66].

Ceea ce este important e faptul că, față de *A supraveghea și a pedepsi*, concluziile de acum sunt foarte puternice și mai tolerante: „reacția față de lepră este o reacție negativă" (*excludere*); „reacția față de ciumă este o reacție pozitivă" (*includere*). Se întâmplă însă că, în *Voința de a ști*, rezultatul cursului – evident forțat – nu este integrat secțiunii „Ipoteza respectivă" căreia îi era destinat. Trebuie, în sfârșit, subliniat faptul că, în ședința din 15 ianuarie, Foucault abandonează destul de rapid și tradiționalul „vis literar" al ciumei (în legătură cu care, la vremea respectivă, exista o literatură considerabilă) pentru a insista asupra mult mai importantului „vis politic" din moment ce puterea se exercită din plin. Și tocmai Ozanam propune o construcție diferită; pentru a studia „măsurile de poliție sanitară", el ia ca model reglementările adoptate de orașul Nola, din regatul Neapole, în 1815, „pline de înțelepciune și prevedere și care pot servi drept tip și exemplu de urmat într-o calamitate similară"[67]; Ozanam subliniază că „una dintre cele mai bune lucrări ce trebuie consultate despre acest subiect este cea a lui Ludovico Antonio Muratori intitulată *Despre guvernare în timpul ciumei* în care „găsim un rezumat foarte bine făcut al tuturor mijloacelor sanitare luate în diferite cazuri de ciumă din Europa până la cea din Marsilia"; el dă o înaltă apreciere marii documentații adunate în lucrarea cardinalului Gastaldi,

---

66 J.-A.-F. Ozanam, *Histoire médicale générale et particulière des maladies épidémiques, contagieuses et epizootiques, qui ont régné en Europe depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours*, IV, Paris, 1835², pp. 5–93.

67 *Ibid.*, pp. 64–69.

Despre prevenirea ciumei și în *Tratatul istoric al ciumei* al lui Papon, „al cărui al doilea volum este consacrat prezentării tuturor precauțiunilor ce trebuie luate pentru a împiedica răspândirea și pătrunderea ciumei[68]".

Exemplul vastei și importantei literaturi politice despre ciumă (*Despre guvernarea în timp de ciumă*), citată aici prin intermediul *Istoriei medicale* a lui Ozanam, ne determină să reamintim că, între notele aparatului critic al *Anormalilor*, așa cum le-am prezentat pe baza unor semne evidente și „Situația cursului", există o contiguitate având ambiția de continuitate. Am recurs în „Situația cursului" la o întreagă serie de referințe pe care ar fi fost imprudent să le integrăm în aparatul critic, pentru că ele nu trebuie atribuite, sub nici o formă, lui Michel Foucault. Avem impresia, însă, că ele pot contribui la înțelegerea și explicarea textului.

VALERIO MARCHETTI și ANTONELLA SALOMONI*

---

68 *Ibid.*, pp. 69–70. Cf. H. Gastaldus, *Tractatus de avertenda et profliganda peste politico-legalis, eo lucubratus tempore quo ipse loemocomiorum primo, mox sanitatis commissarius generalis fuit, peste urbem invadente, anno 1656 et 57 ac nuperrime Goritiam depopulante typis commisssus, op. cit.*, Bononiae, 1684; L. A. Muratori, *Del governo della peste e della maniera di guardarsene. Tratato diviso in politico, medico et ecclesistico, da conservarsi et aversi proto per le occasioni, che dio tenga sempre lontane*, Modena, 1714; J.-P. Papon, *De la peste ou époque mémorable de ce fléau et les moyens de s'en préserver*, I-II, Paris, VIII [1799-1800].

* Valerio Marchetti este profesor de istorie modernă la Universitatea din Bologna. Antonella Salomoni predă istoria socială la Universitatea din Sienna (secția din Arezzo). Au redactat împreună această „Situație". Pentru stabilirea textului cursului, V. Marchetti s-a ocupat de ședințele din 19 și 26 februarie, 5, 12 și 19 martie; A. Salomoni, de cele din 8, 15, 22 și 29 ianuarie, 5 și 12 februarie.

INDICE
de noţiuni şi concepte

Aberatii
(– sexuale): 187, 314-321
(genealogie psihiatrică a – sexuale): 316-317
Acte
(– instinctive): 144-148
(– de delir): 146-147
(– fără motiv): 131-132, 137
Adevăr
(– şi justiţie): 17-26
Agorafobie: 348
Alienişti:
(medicina alieniştilor): 167, 174-180, 267,
Anarhie
(şi criminalitate): 109, 171-172
(psihiatria anarhiei): 356-357
Anomalii
(arheologia –): 70
(constituirea domeniului –): 187
(genealogia –): 67, 71
(sindroamele –): 347
Anormal, anormali
(– este descendentul monstrului, incorigibilului, masturbatorului): 70-71
(arheologia individului –): 70
(repartizarea în indivizi normali şi –): 98
(genealogia –): 70-71
(istoria separată până la începutul secolului al XIX-lea a celor trei indivizi –): 71-72
Antropografie: 110-117, 124, 148, 310
(cuplarea – şi incest): 111-117, 124
Anticonvulsive: 241-250
(apel la medicină ca –): 245-246
(modularea stilistică a confesiunii ca –): 244-245
(recursul la sistemele disciplinare ca –): 250-251
Aparate disciplinare: 58-59, 252
(efectele de normalizare a –): 58-59
Apariţii: 249-250
Apetit genezic
(devierea maladivă a –): 187
Atrocitate
(– a crimei şi – a pedepsei): 96, 101
Autobiografie
(permanentă în mediile puritane engleze): 205
(– masturbatorului): 267
Carne
(– convulsivă): 237, 240, 251-252
(– este ceea ce este numit, cea despre care se vorbeşte, care este rostită): 226
(păcatul împotriva – în literatura catolică după Conciliul de la Trento): 208-215, 224-226

(o fiziologie morală a –): 210-215
Căpcăuni
(– și pitici): 124-125
Cenzura
(a existat – sexualității?): 81, 187-190
Ciuma
(– ca nou model de control politic): 54-58
Creștinare
(– în profunzime: rezistențele periferice): 227-228
(– în profunzime sau descreștinare?): 196
(frontul – în profunzime): 226
Circumstanțe atenuante: 20-22, 42
(– și linia continuă medico-judiciară): 42
Claustrofobie: 348
Cleptomanie: 348
Clitoris
(ablațiunea – ca mijloc antimasturbatoriu): 282-283
Cod penal
(din 1810): 20, 41, 104, 106, 355
(anii de aplicare a – din 1810): 35
(– și circumstanțele atenuante): 20
(– și circulara din 1905): 36
(– și circulara din 1958): 36, 44
(articolul 64 din –): 30, 32, 36, 41, 131-132, 140, 142
Comunarzi
(portretele psihiatrice ale –): 172-174
Concupiscența, vezi: Porunca a șasea.
Confesor (i): 197-208
(– ca judecător, medic, îndrumător): 204
(îndrumări pentru –): 198
(prudența –): 200
(virtuțile –: forță, zel, sfințenie): 198-199
Confesiune, vezi și: Mărturisire
(– ca medicină): 193
(– ca procedură codificată a mărturisirii sexualității): 189
(– și cazuistica): 213
(– și confesionalul): 201
(– și formarea elitelor): 213
(obligația – anuale): 194, 212, 226
(regulile – stabilite de Alphonse de Liguori): 244
(normele de regularitate, continuitate și exhaustivitate ale –): 194
(manuale de –): 197, 198, 210, 241, 262
Consimțământ:
(– la păcat): 210-211
(– la posedare): 233-234
Convulsie, vezi și: Anticonvulsiv
(–: miza unei bătălii între medicină și catolicism): 237
(– : forma plastică și vizibilă a luptei în trupul posedatei): 233, 235-236
(– : prima formă a neuropatologiei): 247
(– și aparițiile): 250
(– și istero-epilepsia): 149, 248
(– și tulburările carnale): 236
Convulsionar
(– de la Loudun): 229-233, 238-242, 246, 250
(– la protestanții de la Cévennes): 246
(– de la Saint-Médard): 228, 246

Copilărie
(– ca piesă-cheie în psihiatrie): 340
(descoperirea – de către psihiatrie) 341
(problematizarea –): 304-305, 342-343
Corp
(– plăcerii și dorinței): 264
(exaltarea – productiv): 264
Crima
(– în dreptul clasic: un regicid): 94
(– fără motivație): 126, 133, 136-137, 308
(– și pedeapsă): 29, 94-98, 101-103, 129
(apartenența – la nebunie și a nebuniei la –): 42, 135
(interesul sau motivația –): 101-107, 126-129, 137-145, 154-155, 333-334
Criminalitate
(– și maladie): 43-44, 103-104
(definirea unui câmp comun al – și al nebuniei): 41, 136-137, 308
Criminal(i)
(– născuți): 109
(– și suveran): 94, 106
(– și tiran): 106
(nebunul ca monstru –): 124, 135-136
Culpabilitate
(– a spațiului domestic): 273-282, 286-288, 298, 303-307
(– a părinților): 273
(– a trupului prin carne): 225
(masturbația și – copiilor): 277
Degenerescență
(teoria –): 135, 151, 322, 353-356
Delir
(– instinctiv): 335
(investirea – prin dorință): 342
(revenirea –): 348
Direcția spirituală sau direcția de conștiință
(– plecând de la pastorala lui Borromeus): 203
(– și dezvoltarea misticismului catolic): 227, 367-368
(– și elitele): 224
(– și posedarea): 227
(ce înseamnă –): 203
(practica – a provocat apariția elementului carnal convulsiv): 236
Disciplină
(– cu efect de normalizare): 62
(– ca piesă a noii tehnologii a puterii): 101
Discurs
(– care ucide și care provoacă râsul): 18
(– al adevărului sau cu statut științific): 17, 26
(– și hotărâre judecătorească): 17-18, 34-35
(– și putere de viață și de moarte): 17
(efecte de putere ale –): 22-25, 45
(proprietăți ale – expertizelor psihiatrice): 17-23
Discreție
(– ca anticonvulsiv): 241
(– în penitență): 198, 366
(noua stilistică a – în confesiune și în direcția de conștiință): 259
(regulile –): 241, 259, 263
Discriminare
(principiul de – elaborat de psihiatrie): 172
Educație
(– naturală a copiilor): 285
(revendicarea unei – de stat): 286-288

Epilepsie: 149, 179, 248
(halucinațiile ca – senzorială): 179
Etnologie și antropologie
(antropofagia și incestul în formarea – și –): 115-117
Eugeníe
(– și psihanaliză): 150, 355
Examen, examinare
(– de conștiință începe la nivelul gândirii): 210
(– se extinde la totalitatea existenței): 225
(– conceput într-un raport de autoritate): 225
(– urmează normele de exhaustivitate și de exclusivitate): 194-195, 225-226, 228, 241-242, 250
(în – totalitatea existenței trece prin filtrul analizei și discursului): 225
(extinderea – în cadrul tainei penitenței): 197
(dreptul de –): 197-198, 237
(păcatul desfrâului și al concupiscenței în stabilirea procedurilor de): 205-215, 225-252
Excludere
(– leproșilor): 53-55, 56-57
Exhibiționism: 348
Expertiza psihiatrică
(– ca instanță de control a anormalului): 52
(– ca mecanism aflat la granița dintre medical și judiciar): 51
(– ca transpunere a experienței clinice în instituția judiciară): 47
(– în domeniul penal): 13, 35, 51
(– și categoria de anormal): 52
(– și categoriile elementare ale moralității): 45
(– și dublarea dorinței): 27-34
(– și individul periculos): 44
(– și infrapenalitatea parapatologică): 31
(– și apariția judecătorului-medic): 33
(– și principiul de omogenitate al reacției sociale): 43
(– și puerilitatea): 42
(– și reprimarea, descalificarea și descompunerea științei psihiatrice): 47
(– nu derivă din drept sau medicină, ci din puterea de normalizare): 52-53
(elementele biografice în –): 52-53
(noțiunile –): 26-28, 33
Familie
(– celulară): 277-279, 284, 287, 297, 305-307, 311
(– medicalizată): 279, 284
(– medicalizată ca principiu de normalizare): 284
(– proletariatului urban și campania de lichidare a uniunilor libere): 302-303
(involuția culturală a – în jurul raportului părinți-copii): 278
(campania anti-masturbatorie branșată pe – aristocratică și burgheză): 277
(incestul epistemofilic la baza – moderne):278
(transformări imputabile – : somatizarea, infantilizarea, medicalizarea): 297
(transpunerea elementului carnal creștin în elementul –): 296-297
Fantasme
(– ale devorării): 125-126
(– ale regicidului): 125-126

Genealogie: 52, 67, 71, 109, 260, 307, 309, 312, 316, 321, 327, 352, 354, 356
(– psihiatrică a aberațiilor sexuale): 316-317
(– regalității): 109
(– anomaliei și a individului anormal): 67-71, 307
(– discursului creștin asupra carnalului): 260-261
Grotesc sau ubu-esc: 45
(– administrativ al birocrației): 24
(– psihiatrico-penal): 26
(– și fascism): 24
(– și suveranitatea infamă): 23-25
(– și tragediile regilor): 24
(– și perechea perversiune/pericol): 44
(– în Imperiul roman): 24
(caracterul – al expertizelor): 44-45
(categoria –): 44-45
(caracterul – al discursului penal): 23
(teroare –): 23
(texte – care au proprietatea de a fi străine oricărei reguli de constituire a unui discurs științific): 23
Guvernarea
(– sufletelor): 197, 237, 240, 258
(– copiilor): 59
(– nebunilor): 59, 309
(– muncitorilor și săracilor): 59
(cele trei lucruri ce trebuie înțelese prin –): 59
Hermafrodiți: 78-84
Homosexualitate: 16, 32, 111, 187, 261, 348
Idiot
(– satului): 328-329
Igiena socială
(psihiatria ca ramură a –): 133-136, 157-158, 354-355
Imaginație
(– delirantă): 342
(– juridică): 111
(– și sexualitate): 314-317, 322
(inserția – în economia instinctuală): 315
Imbecilitate: 334, 342
(– și perversiune): 187, 271, 282, 337-338
Incest: 205-208, 242, 310
(– și antropofagie): 110-111, 115-117
(– și cruciada împotriva masturbației infantile): 277-278, 299, 300-301
(ce face acceptabilă teoria psihanalitică a –): 300-301
(două teorii ale –): 306-307
(pericolul – vine din dorința copilului: familia burgheză): 298-302
(pericolul – vine de la tată și frați: familia populară): 302-304
Includere
(– ciumaților): 54-58
(o putere care acționează prin –): 58
Individ, indivizi
(– periculos): 36, 44-52
(– corijibil și cadrul său de apariție): 67-69
Infanticid
(– și circumstanțele atenuante): 21
Infantilitate
(psihiatrizarea –): 337-345
Instinct
(– sexual): 309-317
(– morții): 162

(– dezinteresat și impunitatea acestuia): 155-156
(– ca grilă de inteligibilitate a crimei): 155-156
(– ca pulsiune irezistibilă): 145, 160-161, 175, 308
(– și teoria automatismului): 147, 149, 316
(dinamica –): 146-148, 321, 334
(noua economie a raporturilor dintre nebunie și –): 174
(psihiatria și câmpul unitar al – și al sexualității): 310
(psihiatria și tulburările –): 247-248
(punctul de descoperire al –): 148
(patologizarea –): 342-343
(problematizarea –): 157
(simțul moral este insuficient pentru a rezista – animal): 332
(tehnologia –): 352
Internare
(– în numele familiei): 47, 157, 161, 163- 167
(– la ordinul administrației prefecturii): 157
Intima convingere
(– și completa certitudine): 19
(– și circumstanțele atenuante): 19-20, 42
(– și caracterul demonstrabil al probei): 18-19
(– și proporționalitatea pedepsei): 18-19
(– și adevărul universal): 20
(– principiul): 19-22, 100
Istero-epilepsie, vezi: Convulsie.
Istorie
(– naturală a criminalului): 102
(– politică a trupului): 238
(– ca discriminant politic al trecutului și prezentului): 170
(– problematizării psihiatrice a sexualității): 315
(– psihanalizei): 128, 134
(– represiunii sexuale): 263
(– instinctului sexual): 317
(– tehnologiilor puterii): 250
(– puterii de normalizare): 52
Jurați
(dezbaterea privind suprimarea corpului de –): 49
Laxism
(– reproșat iezuiților): 243
Lepra
(– ca model de control politic): 53-58
Licențiozități verbale: 81
Luxura, vezi: Porunca a șasea.
Masochism: 348
Masacru
(– din Septembrie): 111-112
Masturbator, vezi: Onanist.
Masturbare, vezi: Onanism.
Mărturisire, vezi și: Confesiune
(– prin constrângere și obligatorie a sexualității): 189
(– sexualității înainte de Conciliul de la Trento): 205
(– și tăcerea): 188-189, 225-226, 259-260
(– nu ținea, la început, de ritualul creștin al penitenței): 190
(funcția pozitivă a –): 188
(mecanismul de absolvire a păcatelor se strânge în jurul –): 189
(pentru o istorie a – sexualității):
(psihiatrie, psihanaliză și sexologie ca proceduri instituționalizate de – a sexualității): 192

(reînscrierea – în mecanica puterii ecleziastice): 194
Medicina
(– câştigă teren în ordinul sexualităţii): 247
(– face să se vorbească despre sexualitate): 281
(– şi convulsia: un obiect privilegiat): 247
(familia ca agent de cunoaştere al –): 279
Medicalizare şi patologizare
(– a relaţiilor şi/sau sentimentelor din câmpul intrafamilial): 168
Menstruaţie
(– în raporturile sale cu nebunia): 143, 333
Monomanie
(– distructivă şi erotică): 319-320
(– homicidă): 134, 159, 160, 165, 174
(– instinctivă): 335-336, 343
(– respectuoasă): 161
(– şi pericolul social): 135
Monstru
(– incestuos reprezentat prin figura regelui): 107
(– juridic): 107-108
(– moral): 85-86, 93, 105
(– politic): 105, 112
(– popular): 111, 115-116
(– ca o categorie juridică şi fantasmă politică): 126
(– ca principiu de inteligibilitate a tuturor formelor de anomalie): 66
(– şi criminalul cotidian): 109
(– antropofag sau poporul revoltat): 114-115, 118
(– sexual): 71
(– şi formarea unui angrenaj psihiatrico-juridiciar): 308
(marele –): 181, 308, 327, 343
(marele – natural şi micul delincvent): 67
(câmpul de apariţie a – uman): 65-66, 110, 118
(anormalul este un – cotidian): 67
(noţiunea juridico-biologică a –): 65
(trecerea de la – la anormal): 125
Montruozitate
(– celui puternic şi a omului din popor): 118
(– şi dreptul canonic): 74-75
(– şi dreptul roman): 73
(– şi embriologia sacră): 76
(– şi hermafroditism), vezi: Hermafrodiţi)
Nebunie
(– lucidă): 164, 168, 174
(– morală): 174
(– parţială): 156, 175
(– şi delir): 126-127, 135, 140, 145-147, 149, 174-176, 178, 248, 309, 316, 320
(– şi halucinaţiile): 176, 179
(– şi interesul familiilor): 165-166
(– şi visul): 147
(– în raporturile sale fiziologice şi patologice cu menstruaţia): 143, 333
(apartenenţa – la crimă şi a crimei la –):42, 135
(codificarea – ca maladie şi ca pericol): 134-135
(definirea unui câmp comun al – şi criminalităţii): 308
(noua economie a raporturilor dintre instinct şi –): 174

(legătura dintre – și pericol): 159
Neurologie
(– stabilește comunicarea dintre psihiatrie și medicină): 179
Normal
(– și patologic): 104
Normalizare
(– medicală a familiei): 300-301
(emergența puterii și a tehnicilor de –): 36-37
(– puterea de): 53, 59-60, 62
Nosografie
(– stărilor anormale și teoria degenerescenței): 353
(– sindroamelor, delirului și stărilor): 308
Obsedat
(micul – este urmașul marelui monstru): 132
Onanism sau masturbație
(– prepubertar): 271
(– o cauză a tuturor maladiilor): 268-269, 268-270
(– și culpabilizarea copiilor): 265
(– și seducerea de către adulți): 271
(– și tematica ipohondrică): 267-268
(– și tulburările somatice și psihice): 315-316
(cruciada împotriva –): 262-265, 270-273, 276-279, 285-286, 297-302
(mijloace mecanice, chimice, chirurgicale împotriva –): 281-282
(reprimarea – și exaltarea trupului productiv): 270-271
Onanist sau masturbator
(câmpul de apariție a copilului –): 69-73, 273-276, 310-311
(câmpul de apariție a adolescentului –): 214, 252, 262, 265-266, 308
(trebuie ca – să-și mărturisească viciul medicului): 279-281
(genul literar „scrisoarea unui –"): 267
(micul – și copilul neascultător): 327, 343
Pact social
(crima și distrugerea –): 106-107
(monstrul politic și –): 111-112
Pastorală: 212-214, 246-247, 252
(definiția și dezvoltarea – catolice): 197-214
(– în țările protestante): 205
Patologie
(– comportamentului criminal): 104-105
(– evoluționistă și psihiatria): 149
Patologizare
(– autoerotismul copiilor): 269-270
(– instinctelor): 342-343
(– relațiilor în câmpul intrafamilial): 167-168
(– crimei): 104-105
Pedeapsa
(– în dreptul clasic): 18-19
(atrocitatea –): 93-98
(proporționalitatea – și principiul intimei convingeri): 19-22, 100
Pedepsire
(– crimei sau a criminalului): 94-95
(– și răzbunarea suveranului): 94-96
(dispariția marilor ritualuri de –): 100-101
Penitența, vezi și: Confesiune, Mărturisire, Pedeapsă

(– tarifată și modelul german de penalitate): 191-193, 200, 204, 212-213
(– și satisfacție): 191-196, 202
(economia sacramentală a –): 196
(extinderea examinării în cadrul tainei – sau a confesiunii): 195-205
(doctrina – în epoca scolasticilor): 194, 205, 210
(vechile ritualuri creștine ale –): 190
(ritualurile creștine moderne ale –): 196-215
Perversi: 148, 165, 172
Perversitate și perversiune: 125, 167, 272
(– și pericol): 44-45
(– și infantilism): 42-45
(noțiunea de –): 45
Plasament din oficiu
(– al unui alienat într-un spital psihiatric): 157-160
(– și internare voluntară): 161-164
Porunca a șasea
(– înainte de Conciliul de la Trento): 205-206
(– la Alphonse de Liguori): 244-245
(– și noile tehnici de interogare începând cu Conciliul de la Trento): 206-207
(confesiunea – după metoda lui Tamburini): 241-245
(modelul de interogatoriu privind – în manualele lui Milhard și Habert): 207-211
Posedare: 228-237
(– de la Loudun): 228-233, 238, 239-240,246, 250
(– de la Saint-Médard): 228-229, 246
(– și medicina): 245
(– și deposedare a trupului copiilor în raport cu familia): 300
(– și istoria politică a trupului): 238
(– și vrăjitorie): 233-239
(în cadrul – are loc o insidioasă pătrundere în trup a unor senzații stranii): 232
(întrepătrunderea – și vrăjitoriei): 238
(personaje centrale în fenomenele de: confesorul, directorul, îndrumătorul): 229
Posedați (posedate)
(– și pătrunderea diavolului în trup):231-233
(– rezistă diavolului ale cărui receptacule sunt): 230
(consimțământul –): 233-236
Proba
(– legală a veritătii): 18-19, 22
(– și enunțurile judiciare privilegiate): 18-19, 22
(critica – la reformatori): 19
Protecție
(incestul și – copiilor): 306
(psihiatria ca ramură a – sociale): 133-137, 353-354
(de la – științifică a societății la – biologică a speciei): 354-355
Prudența
(– confesorului): 200
(sfaturi de – pentru confesori): 243
Psihanaliza: 125, 263
(– ca normalizare a economiei instinctelor): 150
(– și mărturisirea sexualității): 189

(– și copilăria): 288, 301, 304-305
(– și eugenía): 150
(– și incestul): 117-118, 300, 306-307
(– și instinctele): 150
Psihiatrie
(– ca ramură a igienei publice): 133
(– și Comuna din Paris): 172-173
(– și perechile instinct-sexualitate, dorință-nebunie, plăcere-crimă): 310-311
(– preia rolul medicinii alieniștilor): 180
(– și actele nemotivate comise de un subiect dotat cu rațiune): 132
(– și apărarea societății): 355-357
(– și eugenía): 355
(– și patologia evoluționistă): 149
(– și psihiatrizarea): 322, 331-335, 337-340, 356-357
(– și rasismul): 354-355
(– și somatizarea esențială a maladiei mentale): 180
(– și sistemele de reglare ale igienei publice): 159-160
(solicitarea familiară a –): 163
(solicitarea politică formulată față de –): 169
(deriva legii către –): 131
(dezalienarea –): 178
(de la o – a delirului la o – a instinctelor): 151
(istoria –): 163
(înscrierea – în reglementarea administrativă din 1838): 157
(lichidarea – alieniștilor): 316, 322, 346
(marile edificii teoretice ale – din cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea): 347
(curajul întronării –): 252
Psihiatrizare
(– copilăriei și a infantilismului): 340-343
(– plăcerii): 322
(– de jos în sus: mai mult solicitată decât impusă): 331-333
Psihopatologie
(– sexuală): 261-262, 288, 312, 314
Puerilitate
(– și perversități): 42-43
Putere
(– medicală a judecătorului):49
(– de normalizare): 37, 52, 59-60
(– și cunoaștere judiciară a medicinii): 22, 30, 34-37, 46-50, 51-52
(– și societatea castelor): 61
(– și societatea monarhiei administrative): 61-62, 98-100
(– și societatea sclavagistă): 61
(– și societatea feudală): 61-62, 98-100, 113
(concepția pozitivă a mecanismelor de –): 62
(constituirea – medico-judiciare): 42-45, 50-52, 128-129, 181, 308
(economia – de pedepsire): 86, 94-107, 113, 118, 130-131, 144-145
(exercitarea – de a pedepsi): 46, 55-56, 59-62, 97, 100, 107, 113, 130-132, 138-142, 214, 244
(extinderea – de ingerință a psihiatriei): 156-157, 310
(lipsa de demnitate sau infamia –): 23

(– nu este numai un mecanism negativ): 60
(manifestarea rituală a – de a pedepsi): 97
(noua economie a mecanismelor – în secolul al XVIII-lea): 99, 102-104, 113, 117, 130-131
(revendicarea – în numele modernizării justiției): 49
Rasa (purificarea –): 150
Rasism
(– și psihiatrie): 355
Raționalitate
(– crimei): 102-103
Reprimare
(– medicală): 279, 285, 297-298, 305
(– sau normalizarea sexualității?): 60, 263-264
(noțiunea de – a sexualității): 53
Revoluție
(– engleză): 170
(burgheză și noile tehnologii ale puterii): 100
(franceză): 104, 112, 118, 170
(– franceză și noul Cod penal): 104
(– și reforma teoriilor juridico-politice): 170
(codurile intermediare ale –): 27
Rege
(– ca monstru): 107-108
(– și regina: canibali sau antropofagi): 110
(procesul – Ludovic al XVI-lea): 108-113
Schizofrenie
(– și pericolul social): 134-136
Servitori
(– și masturbarea copiilor): 272-273
Sexualitate
(– autoerotică a copilului și masturbația): 269, 277-278, 296-299, 310
(– extramatrimonială a proletariatului urban): 302-304
(– , promiscuitate și incest): 304
(– și indiscreția palavragiilor): 260
(– și regula tăcerii): 187-189, 225-226
(– în Occident este ceea ce ești obligat să mărturisești): 188
(– nu poate fi relatată decât medicului): 278-279
(aberații ale –): 187-188, 314-317, 321-322, 334, 337, 352
(anomalii ale –): 70, 187-188, 215, 314, 316-318, 352
(controlul – în instituțiile de educație școlară): 212-213, 258-260, 264, 256-287
(două maniere de familiarizare ale –): 307
(dificultatea de a reînscrie – copilului într-un raport incestuos cu adultul): 298-299
(inversiuni în –): 16-17, 348-349
(masturbația infantilă are un cu totul alt mecanism decât – adultului): 311
(psihiatria și câmpul unitar al instinctului și al –): 310
(incestul și răsturnarea teoriei – autoerotice a copilului): 300
(medicalizarea – copilului: 279-284
(normalizarea –): 52-53, 59-60
Sodomie: 16-17
(păcatul –): 77-78, 206-207, 242-243
Somatizare: 180, 296, 351-352

(cele trei forme de – a masturbației): 265-268
Stare
(noțiunea de –): 349-352
Suveranitate
(– despotică sau arbitrară): 98-99, 118
(– despotică și poporul revoltat): 118
(– grotescă, infamă, ubu-escă): 23-25
(– și crima): 94-95, 97, 106, 110-111, 128
(teoriile juridico-politice ale – după Revoluția engleză): 170
Școlarizare
(– și detașarea copilului de mediul familial): 300
Teratologie, vezi: Monstruozitate
Teroare
(– ubu-escă sau grotescă): 23
(– și pedeapsă): 95-96
(– literatura –): 113-114
Tribunal, tribunale
(– speciale pentru copii): 50
(– Inchiziției): 237-239
(nebunia în –): 165
Ubu-esc, vezi: Grotesc, Teroare
Vampirism: 115-116, 320
Voluntar/involuntar
(axa – și a –): 175
Vrăjitorie
(– în procedurile Inchiziției): 231-240
(– și efectele creștinării): 227-229, 237-240
(– și pactul cu diavolul): 229-234, 240
(– și posedare): 228-239
(teatrul – : mediul rural): 228

INDEX
al numelor proprii

A., vezi: Algarron (J.)
Adam (S.): 328, 331, 332, 357/9.
Adelon (N.-Ph.): 139, 152/12.
Albinus seu Alcuinus (F.): 192, 193, 217/13, 14, 15, 385/40.
Alcibiade: 37/3
Alcuin, vezi: Albinus seu Alcuinus (F.)
Algarron (J.): 13, 14, 15, 16, 28, 19, 37/1.
Alibert (J.-L.): 290/11.
Alliaume (J.-M.): 323/1.
Amann (E.): 384/39.
André (X.): 289/6.
Andrieux (J.): 272, 293/44.
Arnaud de Ronsil (G.): 90/29, 92/43.
Artaud (A.): 64/15.
Artois (C., conte de), vezi: Carol X
Athanagild (regele vizigoților din Spania): 120/18.

Baillarger (J.-G.-F.): 160, 161, 162, 175, 176, 178, 182/5, 184/26, 187, 215/4, 310, 316, 325/22, 350, 353, 359/32.
Balzac (H. de): 24.
Barbin (H.): 383/33.
Bardenat (C.): 38/4, 63/1.
Barret-Kriegel (B.): 323/1.
Barruel (A.): 112, 121/29.
Basedow (J.B.): 260, 286, 289/4, 295/68.
Beccaria (C.): 19, 38/15, 145.
Béchet (doctor): 332, 357/8.
Bédor (doctor): 216/4, 325/22.
Bégin (doctor): 292/32.
Béguin (F.): 232/1.
Bekker (doctor): 260, 289/2, 380.
Belon (F.): 143.
Benedict XIII (papă): 256/35.
Bergson (H.): 275, 293/49.
Bernard (P.): 384/39.
Berry (M.-L. E., ducesă de): 25.
Berryer (G.): 182/2.
Bertani (M.): 376/8.
Bertrand (A.): 390
Bertrand (F.): 318, 319, 320, 324/17, 325/19-21, 22, 23.
Bertrand de Molleville (A.-F.): 112, 121/31.
Beuvelet (M.): 204, 221/55.
Bianchi (A.G.): 359/34.
Blaud (P.): 267, 291/25, 382/29.
Bleuler (E.): 152/10.
Bonnet (H.): 328, 331, 334, 335, 336, 357/1, 2, 4, 8, 11, 12, 14.
Bonnetain (P.): 290/16.
Boromée (C.), vezi: Borromée (C.)
Borromée (C.), vezi: Borromeo (C.)
Borromeo (C.): 186, 197, 200, 202, 203, 210, 218/20, 220/35-45, 221/46-50, 386, 387, 392.
Borromeus (C.), vezi: Borromeo (C.)
Bottex (A.): 166, 183/15.
Bourge (J.B. de): 271, 290/13, 292/39, 388/53.
Bourgeois (A.): 64/11.
Bourgeois (L.): 290/11.
Bourneville (D.-M.): 253/13,

391/61.
Bouvier de la Motte (J.-M.): 227, 252/1.
Boyer (A.): 266, 291/22, 382/30.
Brantôme (P. de Bourdeille, snior de): 96, 118/3.
Bremond (H.): 252/1.
Brierre de Boismont (A.): 215/2, 324/17, 357/10.
Brillon (P.-J.): 78, 89/17, 18.
Bruneau (A.): 98, 118/4, 5.
Brunehaut sau Brunhilda (principesă a vizigoților din Spania): 109, 120/18.
Bulard (J.): 331, 334, 335, 336, 357/1, 2, 4. 8, 9, 11, 12, 358/14.
Burlet (G.): 395/63.
Burton (R.): 358/22.

Caligula, (împărat roman): 39/21.
Calmeil (L.-F.): 389/56, 390, 391.
Camus (A.): 64/15.
Cangiamila (F.E.): 76, 87/7, 88/9-10, 88/14, 364, 378/16-17.
Canguilhem (G.): 59, 60, 64/17, 396/64.
Caradeuc de la Chalotois (L.-R.): 286, 395/67.
Caron (P.): 121/30.
Carré de Montgeron (L.-B.): 253/5.
Castelnau (de): 324/17.
Catherine, vezi: Labbé (C.)
Céard (J.): 89/15.
Cénac (M.): 45, 63/1.
Cerise (L.-A.-Ph.): 271, 292/38.
Certeau (M. de): 232, 252/2, 253/4, 9-11, 13, 254/15, 16, 18, 389/55.
Champeaux (C.): 83, 84, 90/29, 91/35, 36-42.
Charcot (J.-M.): 216/7, 248, 253/13, 256/43, 257/43, 391/61-62.
Carol I[er] cel Mare, zis Charlemagne: 64/11.
Carol X (rege al France): 111.
Chaumié (J.): 36, 40/33.
Chevalot (C.): 64/8.
Chivasso (A. de): 243, 256/33, 385/41.
Clastres (P.): 24, 39/22.
Claude C.: 165, 166.
Clavasio (A. de), vezi: Chivasso (A. de)
Clément (E.): 289/6.
Cochin: 47.
Collas (A.):78, 89/16.
Condillac (E. Bonnot de): 145, 208, 222/62, 239, 358/23.
Constanzo (J.B.): 387/48.
Corday (C.): 172.
Cornier (H.): 73, 124, 125, 126, 127, 128, 132, 133, 138-151, 151/4, 153/4, 17, 155, 156, 160, 168, 174, 318, 329, 330, 331, 333, 334, 335, 337, 338, 339, 340, 364, 368.
Courteline (G. Moinaux, zis): 24.

Dauby (E.): 357/10.
Davila (J.), vezi: Madrid-Davila (J. de)
Defert (D.): 37/1, 361, 371, 373, 374, 384.
Defossez (E.): 185/29.
Deleuze (G.): 323/2.
Deleuze (J.-P.): 391/60.
Delumeau (J.): 218/18.
Deslandes (L.): 272, 175, 280, 282, 291/20, 28, 293/43, 44, 48, 50, 54, 294/58, 59, 60, 62, 63, 295/64, 65, 380, 19, 381.
Despois (E.): 38/8.
Diderot (D.): 91/35.
Dinouart (J.-A.-T.): 87/7, 378.
Dolhagaray (B.): 384/39.
Dostoievski (F.): 24.
Doussin-Dubreuil (J.-L.): 273, 290/16, 291/29, 380/21, 381, 25.

Dubois (A.): 282, 294/33.
Duchemin (P.-V.): 121/33.
Dumeige (G.): 217/16.
Dupaty (C.-M.-J.-B. Mercier): 19, 39/15.
Duport (A.-J.-F.): 105, 119/10.
Dupuytren (G.): 263, 266, 290/16, 291/21.
Durkheim (E.): 116, 122/41.
Duval (J.): 79, 80, 90/23, 90/24, 25, 25, 91/33.

Érostrate (din Efes): 38/4.
Esquirol (J.-E.-E.): 46, 47, 63/2, 63/4, 109, 120/17, 139, 152/12/168/174, 178, 183/10, 184/28, 320, 338, 340, 342, 343, 344, 345, 349, 357/10, 358/20, 23, 377, 379.
Ewald (F.): 37/1, 361, 371.

Falret (J.): 349, 351, 353, 358/20, 23, 359/31, 37.
Falret (J.-P.): 185/29.
Farge (A.): 63/6.
Féré (C.): 256/43.
Ferrand (J.): 358/22.
Ferré (R.-F.): 187, 215/2.
Ferrus (G.-M.-A.): 187, 215/2.
Fest (J.): 39/24.
Fienus (T.): 258/21.
Figliucci (V.): 256/34.
Filliucius (V.), vezi: Figliucci (V.)
F.-J.: 324/17.
Flaubert (G.): 15, 38/5.
Floriot (R.): 63/3.
Fontaine (J.): 252/3.
Fontana (A.): 376/8.
Foreville (R.): 217/16.
Fouquier-Tinville (A.-Q.): 46, 63/2.
Fournier (H.): 292/31.
Fournier (L.-P.-N.): 145, 146, 147, 152/17.
Foville (A.-L.): 187, 215/2.
Freud (S.): 117, 122/44, 183/11, 290/17, 366.

Gambetta (L.): 172.
Ganebin (B.): 292/34.
Ganguilhem (G.): 64/17.
Garçon (E.): 40/29, 375/5.
Garibaldi (G.): 171, 172.
Garimond (E.): 185/29.
Garnier (Paul): 216/8.
Garnier (Pierre): 283, 295/66.
Gastaldi (G.), vezi: Gastaldus (H.)
Gastaldus (H.): 399/68.
Gaufridi (L.): 229, 252/3, 253/3.
Gaultier (J. de): 38/5.
Gaume (J.-J.): 388, 52.
Geoffroy Saint-Hilaire (E.): 153/18.
Geoffroy Saint-Hilaire (I.): 147, 152/18, 153/18, 367.
Georget (E.-J.): 47, 63/4, 122/39, 151/3, 4, 152/11, 12, 17, 379.
Glenadel (J.): 160, 182/5, 183/7, 9.
Gerson (J.): 265.
Gock (H.): 359/27, 28.
Goldman (P.): 21, 39/18.
Gorry (T.): 345, 359/26.
Gouriou (P.): 45, 63/1.
Graefe (E.A.G.): 282, 295/64.
Grand (N.): 152/4.
Grandier (U.): 229, 230, 232, 238, 240, 253/4, 6.
Grandjean (A.): 65, 82, 83, 84, 85, 90/29, 9132, 43, 92/44, 364, 384.
Granier de Cassagnac (A.): 121/33.
Gratianus: 195, 217/17.
Gratiolet (P.-L.): 160, 182/5.
Graţian, vezi: Gratianus
Griesinger (W.): 176, 184/27, 187, 316, 324/15, 351, 353, 358/20, 24.
Guattari (F.): 323/2.
Guerber (J.): 256/36.
Guillaume, duce de Jülich-Kleve: 256/39.

Guilleameau (I.): 87/6.
Guyon (M^me^), vezi: Bouvier de la Motte (J.-M.)

Habert (L.): 186, 198, 199, 200, 202, 206, 208, 210, 211, 218/22-26, 219/27-32, 220/33-34, 221/50, 51-52, 222/56, 59, 63, 67-69, 385, 386, 3867, 393.
Havelock Ellis (H.): 261, 290/10.
Hélie (F.): 38/13, 14, 39/17.
Heliogabal (împărat roman): 24, 39/21.
Héricourt (L. de): 78, 89/19-20.
Heuyer (G.): 45, 63/1.
Hitler (A.): 39/24, 150.
Hobbes (T.): 170
Humbert (A.): 218/22.

Imbert (J.): 253/6.
Institoris (H.): 253/7.
Inocențiu XI (papă): 387.
Iosif II de Augsburg (împărat): 110, 111.
Isus Christos: 217/15, 218/25.

Jackson (J.H.): 350, 359/32.
Jalade-Laffont (G.): 281, 294/57.
James (R.): 91/35.
Jarry (A.): 39/20.
Jaucourt (L., cavaler de): 118/7.
Jeanne des Anges (soră): 233, 234, 235/13, 254/15, 16, 17.
Jénil-Perrin (doctor): 45, 63/1.
Jenin de Montegre (A.-F.): 390/57.
Jost (J.): 386/46.
Jousse (D.): 38/13.
Jouy (C.-J.): 327, 328, 329, 330, 331, 335, 337, 338, 339, 340, 343, 357/1, 12.
Jozan (E.): 293/42.

Kaan (H.): 261, 289/7, 296, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 323/6, 324, /12, 13, 368, 382/31, 394.
Kafka (F.): 24.
Kissel (A.): 390/59.
Klein (M.): 117, 123/45.
Kopp (J.H.): 122/38.
Krafft-Ebing (R.): 187, 216/6, 261, 290/9, 314, 348, 358/24.
Kraepelin (E.): 351, 359/33.

L., vezi: Labbé (D.)
Labbé (C.): 15.
Labbé (D.): 14, 15, 29, 37/1.
Laborde (J.-B.-V.): 172, 184/24.
Lacan (J.): 39/25, 63/1.
Lactance (tată): 234.
Lagrange (J.): 37/1, 361, 371, 395/63.
Laingui (A.): 182/4.
Lallemand (Cl.-F.): 281, 294/59, 380/20, 381.
Lambert (F.): 82, 83, 91/32, 92/44.
La'Mert (S.): 280, 293/55.
La Mettrie (J.O. de): 326/27.
Laplanche (J.): 183/11.
Larrey (D.-J.): 282, 294/61.
Laschi (R.): 184/21-23.
Lasègue (C.): 348, 359/27.
Lea (H.Cl.): 216/11, 220/38, 223/73, 76, 256/33, 384/38, 385/43.
Léger (A.): 73, 115, 122/39, 160, 318, 364.
Legrand du Saulle (H.): 165, 172, 182/2, 183/15, 184/21, 324/17, 358/24, 359/25.
Legrain (P.-M.): 152/9.
Lemarcis (Marie): 65, 78, 79, 83, 383, 393.
Lemarcis (Marin), vezi: Lemarcis (Marie)
Leopold II de Augsburg (împărat): 111.

Lepeletier de Saint-Fargeau (L.-M.): 118/8, 119/8, 120/16.
Lepointe (G.): 40/27.
Leuret (F.): 322/326/30.
Levasseur: 109, 120/19.
Léveillé (J.-B.-F.): 139, 152/12.
Lévi-Strauss (C.): 117, 122/43.
Lévy-Bruhl (L.): 117, 122/42.
Ligorius (A.M. de), vezi: Liguori (A.M. de)
Liguori (A.M. de): 211, 223/74/75, 244, 256/37, 38, 259, 289/1, 365, 388/51, 392.
Liguory (A.-M. de), vezi: Liguori (A.M. de)
Lisle: 291/27.
Livi (C.): 184/21.
Locke (J.): 170, 358/23.
Lombroso (C.): 66, 87/1, 109, 120/17, 171, 172, 184/21, 22, 23, 352, 359/34.
Lucas (P.):
Lucretius Carus (T.): 64/15.
Ludovic XV (rege al Franței): 110.
Ludovic XVI (rege al Franței): 93, 107, 108, 109, 110, 112, 121/25, 26, 379.
Lullier-Winslow (A.-L.-M.): 381/28.
Lunier (J.-J.-L.): 324/17, 325/19.
Luys (J.): 350, 353, 359/32.

Madrid-Davila (J. de): 281, 294/60.
Magnan (V.): 152/9, 216/7, 324/11, 348, 351, 356, 359/27, 28, 29.
Maria (Maica Domnului): 80, 249, 251, 253, 389.
Maiolus (S.): 88/13.
Malo (Ch.): 271, 273, 293/41, 45.
Mandrou (R.): 256, 40.
Manuel (P.-L.): 112.
Marc (Ch.-Ch.-H.): 47, 63/4, 122/38, 139, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 151/4, 152/5, 6, 13, 15, 16, 358/25, 359/26, 378, 381.
Marcuse (H.): 263, 290/17.
Marchal de Calvi (doctor): 319, 320, 325/19-21, 22.
Maria-Antoaneta de Lorena: 109, 110, 111, 117.
Marjolin (J.-N.): 381/28.
Martin (C.): 47, 63/6.
Martin (E.): 87/3, 5, 88/8, 89/16, 90/21, 377/15, 378.
Martin (Thérèse), vezi: Thérèsea Pruncului Iisus
Marx (K.): 172.
Mathieu (P.-F.):252/2.
Maton de la Varenne (P.-A.-L.): 112, 121/32, 122/35.
Matthey (A.): 120/19.
Mazzini (G.): 172.
Mellier (P.): 388/54.
Merle (R.): 40/29, 375/5.
Mesnard (P.): 38/8.
Michéa (C.-F.): 187, 215/3, 320, 321, 322, 324/17, 325/23, 24, 25, 26, 27, 326/28-29.
Michel (A.): 384/39.
Michelet (J.): 170, 184/19.
Milhard (P.): 186, 207, 222/57, 58, 385/42.
Misdea: 352, 359/34, 35.
Misson (M.): 256/42, 390/59.
Molière (J.-B. Poquelin, zis): 28, 38/8, 40/28.
Moll (A.): 216/6, 8.
Mommsen (Th.): 87/4.
Montesquieu (C. de Secondat, baron de La Brède și de): 103, 118/7.
Mopinot de la Chapotte (A.-R.): 109, 120/18, 21.
Moreau de la Sarthe: 271, 292/35.
Moreau de Tours (P.): 187, 216/5.
Morel (B.-A.): 152/9, 325/22, 23, 356/36, 368, 389, 390/58.
Morel (C.-T.): 289/6, 353, 356.
Morin (J.): 291/29.

Motet (A.): 324/11.
Muratori (L.A.): 398, 399/68.
Mussolini (B.): 24.

Napoleon (împărat al Franței): 27. 282.
Nemrod (împărat babilonian): 109, 120/18.
Nero (împărat roman): 24, 25, 39/21.

Olier (J.-J.): 203, 221/54, 251, 257/45.
Ortolan (T.): 384/39.
Ozanam (J.-A.-F.): 64/13, 398/66, 399.

Pagès (G.-J.): 388/54.
Paoli (P.): 172.
Papavoine (L-A.): 73, 122/39, 125, 126, 127, 151/3, 160, 318, 364.
Papon (J.-P.): 399/68.
Pareus (A.), vezi: Paré (A.)
Paré (A.): 87/6, 89/15.
Pâris (F. de): 22, 253/5.
Pastor (L. von): 256/35.
Payen (J.-L.-N.): 266, 29/20.
Peltier (J.-G.): 122/34.
Pérignon (contesa de): 112.
Perrault (C.): 151/1.
Perroud (C.): 121/28.
Peter (J.-P.): 40/31, 115, 122/28, 122/39.
Pinel (Ph.): 63/2, 345, 358/23.
Pinloche (A.): 295/68.
Ponchet (G.): 182/2.
Pontalis (J.-B.): 183/11.
Porot (A.): 38/4, 5, 40/33, 63/1.
Portal (A.): 267, 291/26.
Prichard (J.C.): 174, 184/25, 316, 324/14.
Prudhomme (L.-M.): 109, 110, 120/20, 121/24.
Prugnon (L.-P.-J.): 104, 119/9.
Prunelle (C.V.-F.-G.): 104, 120/12.

Quinet (E.): 170, 184/19.

R., vezi: Rapin (G.)
Rached (A.): 39/16.
Radcliffe (A.W.): 113, 122/36, 37.
Rancière (D.): 323/1.
Rapin (G.): 30, 32, 40/30, 46, 63/3, 172, 173.
Raymond (M.): 292/34.
Regnard (P.-M.-L.): 391.
Reich (W.): 366.
Reisseisen (F.D.): 122/38.
Richer (P.): 319/61.
Richerand (A.): 294/63, 382/30.
Richter (Æ.L.): 218/19.
Riolan (J.) 79, 82, 83, 90/24-25, 27-28, 91/34.
Rivière (P.): 31, 40/31, 46, 63/3, 166, 167, 331, 339, 358/19, 379.
Robert (L.), vezi: Prudhomme (L.-M.)
Roland de la Platière (J.-M.): 112, 121/28.
Rostopchine (S.), vezi: Ségur (contesa de)
Rousseau (J.-J.): 270, 292/34, 380.
Rozier (doctor): 267, 271, 273, 276, 277, 291/30, 292/31, 35-36, 293/46, 52.
Rycroft (Ch.): 183/11.

Sabatier (doctor): 271, 292/37.
Sade (D., marchiz): 86, 113, 114.
Saint-Just (L.-A.-L. de): 107, 108, 120/16.
Salzmann (C.G.): 260, 262, 289/5, 290/15.
Sanson (L.-J.): 267, 291/23, 281/28.
Sauval (H.): 88/12, 89/15.

Scarpa (A.): 267, 291/24, 381/28.
Seglas (J.): 185/29.
Ségur (contesa de, născută Rostopchine S.): 46, 63/2.
Segusio (H. de): 88/13.
Sélestat (soția lui) [anonim]: 73, 115/38, 125, 126, 127, 154, 160.
Serpillon (F.): 38/14.
Serres (E.-R.-A.): 266, 290/19.
Serrurier (J.-B.-T.): 265, 290/18, 318/27.
Servan (J.-M.-A.): 19, 39/15.
Shakespeare (W.): 25, 39/23.
Siméon (A.): 325/22.
Simon (E.-Th.): 92/44
Simon de Metz (F.): 271, 292/40.
Soboul (A.): 120/15.
Socquet (J.): 324/11.
Sombreuil (Domnișoara M. de): 112, 121/33.
Sprenger, vezi: Sprengerus (I.)
Sprengerus (I.): 253/7.
Suetonius (istoric): 39/21.
Surin (J.-J.): 227, 252/1, 253/13, 254/14.
Tamburini (A.): 185/29.
Tamburini (T.): 241, 254/20-27, 255/28-32, 256/34, 387/50, 394.
Tamburinus (T.), vezi: Tamburini (T.)
Tardieu (A.-A.): 325/17.
Taruffi (C.): 377/14.
Taxil (L.), vezi: Pagès (G.-J.)
Tentler (T.N.): 385/39.
Téraube (J.-B.): 380/21.
Thalamy (A.): 323/1.
Thérèse al Pruncului Iisus: 257/44.
Tucidide (istoric): 64/15.
Tissot (S.-A.-A.-D.): 260, 267, 271, 289/2, 3, 6, 291/29, 293/41, 45, 366, 380.
Trélat (U.): 164, 165, 168, 174, 183/12-14.
Ungarelli (I.): 256/33.

Vacandard (E.): 384/39.
Valette (P.): 38/4.
Vallette (Ch.): 182/3.
Van der Elst (R.): 391/62.
Van Gennep (A.): 290/10.
Van Ussel (J.): 53, 64/8, 263, 290/17, 366.
Verga (A.): 184/21.
Vermeil (F.-M.): 84, 85, 90/29, 91/30-31, 32.
Vialart (F.): 221/53.
Viard (J.): 253/6.
Victoria (regina Angliei): 115.
Virey (J.-J.): 183/11.
Vitellius (împărat roman): 39/21.
Vitet (L.): 104, 119/11.
Vitu (A.): 40/29, 375/5.
Vogel (C.): 384/39.
Voisin (A.): 324/11.
Voltaire (F.-M. Arouet): 19, 38/15.
Vulet (P.): 391/61.

Wender (A.J.): 281, 294/58.
Westphal (J.C.): 187/216/7, 348, 358/24, 359/27, 28.
Wierus (I.), vezi: Wijr (J.)
Wijr (J.): 256/39.

X (anonim): 16, 17.

Y (anonim): 16, 17.

Z (anonim): 17.
Zabé (E.): 348, 358/25.
Zacchia (P.): 88/8, 256/41.

„Încă și azi“: Michel Foucault și Enciclopedia genealogică a puterii

Editarea științifică a cursurilor rostite de Michel Foucault la Collège de France între 1971 și 1984, constituirea lor într-un corpus accesibil, transformarea lor în *operă* a început, atât în Franța, cât și (grație Editurii Univers) în România, de la mijlocul acestui interval și în sens invers. După *„Trebuie să apărăm societatea“* (1976), avem acum *Anormalii* (1975). Dar, se poate întreba un cititor „normal constituit“, ce actualitate mai pot avea niște cercetări de acum, deja, 25 de ani? La ce actualitate, profund „postmodernă“ dar mai ales intens (și de multe ori abuziv-compensatoriu) „postmodernizată“, se mai pot ele referi? Ne mai privesc, oare, investigațiile lui Foucault? În ce fel? Și până unde? Ce ne învață Foucault?

S-o luăm, modest, pe rând.

„Ubu psihiatrico-penal“ (cursul din 8 ianuarie 1975)

Foucault începe abrupt, vertiginos, fără tranziție, *in medias res*, la fel ca în *A supraveghea și a pedepsi* (supliciul lui Damiens): citând documente deopotrivă halucinante și comice, forțând un regim al evidenței, căutând să șocheze. Pleacă din actualitatea cronologică imediată. Ca de obicei, nu-l interesează marile discursuri publice, ci micile „rapoarte“ „tehnice“. În cea mai bună tradiție a Luminilor, face public ceea ce puterile ascund, desființând granița public/secret: adevărul puterilor publice pare a ține, „metafizic“, de ascundere. În plină actualitate (1974), el detectează reminiscențe nepermise de „Vechi Regim“: Foucault denunță falsa evoluție, falsul progres. Viteza exprimării sale ține de urgența analizei, a demascării, a denunțării *intolerabilului*. Crimele și delictele sunt *performate* de către instituția judiciară, bricolate din „materiale strategice“. Adevărul

despre putere este „performativitatea“ ei „tehnologică“, sugerează Foucault: puterea nu reprimă natura, ci fabrică „dușmani“ ai societății, de care se autopropune s-o apere. Navetă rapidă între secolul al XVIII-lea și actualitatea imediată, scurtcircuitare a duratei: ne aflăm, ca practică judiciară, în plin „Vechi Regim“; Revoluția nici n-a avut loc. Foucault nu abordează puterea în sine, ca esență: n-o „metafizicizează“. Există producție, îngemănată, de putere și „adevăr“, dar acestea circulă, nu sunt deținute, localizate, stocate, capitalizate: nu trebuie să poată fi prinse. Denunțând instrumentalizarea psihiatriei de către aparatul judiciar-penal, Foucault alege teme din „canonul“ est-european-totalitar pe care le analizează în cazul Occidentului. Ceea ce în totalitarism este evident și hiperbolic, în regimurile democratice este ascuns, anonim, neutru, inaparent. Abstract, căci încorporat (v. *infra*). Puterea nu e localizată: se dedublează și fuge, își inventează instanțe-paravan; e pudică și ipocrită; s-a „separat“ în „puteri“ (Montesquieu) tocmai pentru a nu putea fi localizată: dispunere tactică, de luptă. Adevărata putere nu este niciodată acolo unde o cauți. Ipocrită, justiția se spală pe mâini: nu decide ea însăși, ci își deleagă întemeierea deciziei către psihiatrie, care însă nu e o știință, ci cel mult o „hermeneutică“, ține de interpretare, de opinie, deși preferă să se prezinte „metafizic“: caută origini, fundamente, cauze, determinisme absolute; psihiatria legală structurează individul în mod teleologic, trivial-metafizic, ca entitate „în vederea crimei“; subiectul devine ceea ce este încă de la început. Identitatea-închisoare.

Acesta este *intolerabilul* pe care-l denunță, urgent, sarcastic, Foucault. El acționează și scrie asemeni *presei de senzație*, care aduce „dezvăluiri senzaționale“. Aproape fiecare analiză a lui Foucault e ca o știre „bombă“ de prima pagină, într-un ziar consacrat actualității profunde, adevăratelor continuități istorice (*i. e.* construite) ale omului european modern. Foucault, ziarist filosofic, reporter de investigație istorică. „Spațiul public“ modern există în primul rând pentru a masca ilegalismul legii și performativismul puterii, industria ei socială. În descrierea lui Foucault, statul apare ca o Biserică în spatele căreia acționează niște secte de „specialiști“, de „tehnologi“ sociali oculți. Prin extinderea puterii în afara domeniului declarat, asistăm la o cucerire imperială a societății republicane, la un imperialism al

politicului asupra societății prin mijloace nedeclarate, ilegale, obscure. În viziunea lui Foucault, puterea acționează esențialmente clandestin, subteran, subversiv; există un terorism al puterii. Puterea terorizează societatea constituind-o, duce un război de gherilă împotriva acesteia, ilegal, dar sub masca legii.

Producând un „dublet psihologico-etic al delictului", un „personaj", psihiatria performează/construiește/impune, de fapt, adevăratele clase sociale. Foucault acționează în spiritul Luminilor, în sensul că risipește bezna în care evoluează societatea modernă, opacitatea ei cu privire la ea însăși. În acest sens, el aparține tradiției Luminilor, care s-au scindat în mod cinic (cf. P. Sloterdijk, *Critica rațiunii cinice*, vol. 1, Iași, Polirom, 2000), permițând construirea unor fațade în spatele cărora „Vechiul Regim" continuă să existe: monarhismul și imperialismul ocult al puterii, al politicului. Puterea se autocreează din orice, e autoproductivă; e o putere segmentară, care se modulează eficient. Plasticitatea puterii. „Metempsihoza" puterii: același „suflet" în „trupuri" noi.

Stephen King al filosofiei (cursul din 15 ianuarie 1975)

După „marea închidere" din secolul al XVII-lea (analizată în *Istoria nebuniei*), Foucault cercetează acum falsa evoluție modernă, în care mecanismele de putere se țes încetul cu încetul, printr-o „complicitate generală", împânzind societatea, acoperind-o din mai multe puncte deodată. În acest timp, noi stăm/suntem ținuți cu privirile ațintite spre centru: „spațiul public" pare a nu fi altceva decât un dispozitiv de distragere a atenției. Inclusiv prin presă, prin mass-media, prin *entertainment*, prin mai noua, post-foucaldiana ideologie a „comunicării", noi suntem întreținuți; presa nu luminează, nu informează, ci distrage atenția, ne întreține, iar între timp suntem cuceriți, ocupați în mod terorist de putere. Anarhismul de fond (și care va trebui, cu titlu de ipoteză măcar, analizat) al lui Foucault, împotriva terorismului puterii. O luptă.

Tehnica creează puterea, nu ca în percepția comun-metafizică: *primo* scopul, *secundo* instrumentul. Invers: mecanismul se autocreează segmentar, impunând un scop nou, propriu, numai al lui. Am putea discuta, din acest punct de vedere, despre „*structuralismul politic*" al lui Foucault: un „structuralism" nu

genetic, ci genealogic, în care relațiile se substanțializează și se autonomizează, devenind mai importante decât relatele lor, pe care ajung să le domine.

Ca un Stephen King al filosofiei, Foucault scrie un *horror* analitic-conceptual al puterii: puterea se insinuează viral, insesizabil, depersonalizează indivizii ocupându-i și producându-i în beneficiul ei. Foucault vrea să trezească spaima, să denunțe pericolul, străinul, „alien"-ul: „puterea de normalizare", difuză și nenumită, sub chipul, în cursul de față, al puterii psihiatrice. Puterea nu reprimă „natura", ci o produce; corelativul puterii e individualitatea modernă. Căci, în viziunea lui Foucault, politica este esențialmente una a „resurselor umane". Dacă vom continua să vedem represiv și exterior puterea, îi vom face jocul. Puterea e integrată, productivă, inventiv-pozitivă. Dacă nu vom începe s-o privim astfel, avertizează Foucault, vom rămâne în aceeași „actualitate" ca și cea de azi, veche de peste o sută de ani.

Cursul din 22 ianuarie 1975

Abia acum ajunge Foucault la tematica anunțată: constituirea istorică a categoriei fals științifice, dar dotate cu un imens potențial strategic, a „anormalului". În primele două cursuri a pregătit, emoțional, literar, „terenul".

Bătălia pentru modernitate (cursul din 29 ianuarie 1975)

Foucault „simte", „miroase" puterea, ambiția de putere, are „fler" pentru putere. Procedează ca un detectiv, ca un reporter: „vede enorm și simte monstruos". Denunță tot timpul „scandaluri" și „afaceri" tenebroase ale modernității. E practicantul unui stil filosofic „senzaționalist". Astfel privit, el continuă, cum spuneam, spiritul Luminilor împotriva scindării și orbirii produse de acestea: aduce la cunoștință, denunță, face public, caută să trezească indignarea, vrând să transpună totul, oricât de complicat și de ezoteric (cu atât mai mult), într-un regim al evidenței comune. Pentru aceasta, utilizează un ton popular, tehnici de persuasiune, de succes, „face presa" care nu s-a scris la timpul potrivit, în momentul producerii minusculelor, dar decisivelor evenimente. Încearcă să recupereze criticismul pierdut, neefectuat al unor epoci trecute.

Gândirea lui Foucault, modul său de acțiune sunt esențialmente *militare*, *tactice*: ocoluri, deplasări, căutare a punctelor de atac, învăluiri, atacuri-surpriză. Foucault se află într-un permanent război de uzură cu puterea, mai precis cu voința de putere, care emană din societate dar se întoarce împotriva acesteia, declarându-i război, neputând exista decât ca război cu societatea, în societate, ca societate.

Revoluția franceză a fost laboratorul unor concepte-instrumente de putere, produse, apoi, în serie.

În finalul cursului, atacul-surpriză, racursiul istoric, execuția sumară, dar îndelung pregătită, a modernității. Efect de vertij istoric, de o imensă „ironie": medicina legală, dar mai cu seamă etnologia, antropologia („agentul" Durkheim) și psihanaliza nu reprezintă decât „rafinări" și prelungiri universitar-academice ale unor bricolaje conceptuale factice din timpul Revoluției franceze. Ca un contra-magician, Foucault leagă firele istoriei, denunță scamatoriile, șiretlicurile puterii, prin care aceasta s-a constituit, s-a extins și se reconstituie neîncetat, de nimeni tulburată – „încă și azi". Deși durata istorică a „modernității" pare lungă (aproximativ două sute de ani), continuitatea este, de fapt, scurtă, imediată.

Ar trebui să medităm la definiția (implicită) a *subiectului* în istorie și a acțiunii lui, conform lui Foucault. Subiectul de cunoaștere-putere este esențialmente complice, dominat de o voință de putere imediată, cu rază scurtă, inconștient-practică. Când legea istorică trece prin el, subiectul o realizează frenetic, aproape fără nici o urmă de rezistență critică, pradă unei bucurii, unei plăceri instrumentale. Virtualitatea strategică imediată, fără perspectivă, se actualizează integral, febril.

Foucault e un contra-iluzionist: acționează cu viteză de prestidigitator, de scamator, dar pentru a denunța scamatoriile istorice ale rațiunii (rațiunea fiind văzută în primul rând ca viclenie, ca o capacitate a omului de a-și trage pe sfoară semenii). Ce s-a urzit într-ascuns în mulți ani e demontat în doar câteva minute, prin alternare de acumulări documentare doar aparent digresive cu atacuri-surpriză nimicitoare, decisive. Foucault scoate sforile la vedere, demontează și remontează artefactele conceptuale și ficțiunile teoretice, demascându-le ca simple instrumente ale voinței de putere; totul în viteză, repede,

pentru ca demonstrația nu doar să capete sens, ci să și impresioneze, să șocheze, să convingă de contra-adevărul ei.

Dar, s-ar putea pune întrebarea, de ce se întrebuințează Foucault atât de tare, care este mobilul (mai degrabă nedeclarat, rămas implicit) al impresionantei sale desfășurări intelectuale de forțe? Lucrurile ar mai sta cum ar mai sta în istoria modernității, pare a spune Foucault (și preluăm aici un procedeu drag lui, acela al declarației apocrife, al citatului posibil), dacă „adevărul“ și „conceptele“ n-ar ucide și n-ar programa oamenii. Dacă n-ar fi vorba de libertatea umană. Puterea se constituie prin/ca război cu oamenii, devine aceștia, substituindu-li-se prin „dublarea“ lor cu niște obiecte-concepte eminamente strategice. E vorba de un război de constituire, de intolerabilul faptului că oamenii nu pot exista social decât ca putere, polimorf și cripto-politic deci, și atunci a analiza modernitatea devine, pentru Foucault, a porni la război. El se mobilizează, este mobilizat, după ce s-a autosesizat din oficiu – împotriva ilegalismului legii, de exemplu, sau împotriva acestei „științe“ dubioase care este psihiatria, definibilă ca abuz al unei puteri ilegitime (principiu: cu cât mai slabă epistemologic este o disciplină, cu cât se pretinde mai „științifică“, cu atât puterea, vizarea puterii este ceea ce o caracterizează, cu atât mai tare și mai puternică, mai eficientă și mai utilă politic e ea). Foucault se comportă militar, strategic și tactic, se află în permanentă mișcare, străbate în toate sensurile spațiul modernității, pentru a-și surprinde adversarul: puterea. Se adaptează modului ei de mișcare. Foucault a analizat neîncetat puterea, aceasta este obiectul său predilect de atac, dar nu i-a dedicat nici un studiu separat. A scris, de pildă, texte precum „Ce este un autor?“ (1969) sau „Ce sunt Luminile?“ (1984), dar nu și un „Ce este puterea?“, așa cum mulți s-ar fi așteptat și ar fi dorit. N-a tematizat puterea, a evitat s-o substanțializeze supunând-o unei analize de esență, pentru că i s-a conformat metodologic, luptând cu ea militar, strategic, chiar pe terenul ei de luptă (de constituire): acela istoric. S-a ferit să se plaseze frontal-tematic față în față cu puterea, a evitat capcana de a o privi metafizic, static și fascinant, hipnotic, adică exact așa cum ea dorește să fie, formal, privită. A ales, astfel, metodologic (dar și existențial), să nu participe la jocul auto-iluzionării, preferând să vadă în putere un *cum* istoric polimorf, nu un *ce* imuabil.

Un război continuat cu alte mijloace (cursul din 5 februarie 1975)

Abia în acest curs începe să se vadă cu putere că avem de-a face cu un *manifest antipsihiatric* radical. După ce a scris o *Naștere a clinicii* (1963) și o *Naștere a închisorii* (*A supraveghea și a pedepsi*, 1975), Foucault scrie acum un pamflet care s-ar putea intitula „Nașterea psihiatriei". Ceea ce denunță, mai presus de orice, Foucault este modul în care psihiatriei i s-a încredințat, de către aparatul judiciar-penal, misiunea de a judeca/pedepsi ceea ce cade în afara sferei legale a dreptului, și modul cum psihiatria a știut să profite de această delegație, de acest mandat istoric pentru a-și generaliza și universaliza ilegitim și abuziv puterea. Psihiatria e denunțată, demascată de Foucault ca falsă știință și ca aviditate machiavelică de putere pură, ca profitoare. Ca, altfel spus, o tipică *serva padrona*: subalternul ultrazelos și ultraambițios. În viziunea lui Foucault, psihiatria, ca putere care creează și postulează, prin bricolaj teoretic, „anormalul" pentru a-și da și extinde priza asupra societății, reprezintă un fenomen de patologie a puterii-cunoaștere. De aici, sarcasmul și patosul său anti-psihiatric. Psihiatria reprezintă o „pățanie" a puterii judiciare, care și-a delegat puterea de a discrimina-pedepsi, dar n-a mai fost capabilă să-și stăpânească slujitorul. Ca disciplină „științifică" și chiar ca medicină, psihiatria este, istoricește, un mult prea tipic caz de bastard parvenit. Psihiatria demonstrează, este un caz-școală al fenomenului puterii în general: puterea apare întâmplător, din mărunte ocazii și motive istorice, dar nu ratează prilejul de a fi, de a se constitui și de a se generaliza abuziv. Merge până la capăt. Virtualitatea de putere se actualizează complet și cel mai adesea în exces. Puterea începe prin a-și crea „obiectul" de studiu, care cel mai adesea nu este decât un construct, un dublet al realității: de fapt, o țintă-suport, un „cal troian", un „cap de pod", un punct strategic de relansare, de autogenerare continuă și de ocupație (generalizare, extindere). Totul începe, în „științele despre om", cu actul de numire, cu impunerea unor concepte fără referent. Cunoașterea-putere nu neagă, ea presupune (fabrică) prezențe, nu pleacă de la absențe. Conceptele sunt arme de atac, strategii, tactici. Disciplinele „academice" sunt războiul (adică, după Clausewitz, politica)

continuat nepolitic. Căci, demonstrează, din nou vertiginos, Foucault, linia genealogică a psihiatriei va conduce spre răul maxim: prin biologism și evoluționism, până la eugenism și rasism. Ceea ce pare de domeniul trecutului, strict datat, constituie, din nefericire, însăși „actualitatea" noastră cea mai profundă.

Atât de grav stând, și de atâtea zeci și chiar sute de ani, până azi, lucrurile, Foucault nu-și permite să ia vacanță. Cursul continuă. În plină „normalizare", care de atâta vreme nu încetează să ne fabrice ca indivizi „docili și utili", să ne „medicalizeze", să ne „patologizeze", să ne „psihiatrizeze" creându-ne o falsă, codificată „libertate", nu-i timp de vacanță!

Pentru un post-foucaldianism responsabil (cursul din 12 februarie 1975)

Actualitatea analizelor lui Foucault e una lungă, de durată, și tocmai de aceea analizarea și denunțarea ei constituie o urgență (una de mult întârziată). Ceea ce denunță el mai presus de orice, ceea ce-l motivează și-l mobilizează la maximum este faptul că actualitatea noastră este profund in-actuală, o falsă actualitate care datează de aproape două sute de ani. Cum putem să mai trăim și azi într-un șiretlic atât de ieftin și atât de vechi precum „puterea de normalizare"? Cum poate fi omul modern atât de inert încât să mai înghită încă și azi spaime fabricate la începutul secolului al XIX-lea, dacă nu și mai devreme? Aceasta să fie „modernitatea" noastră: împietrirea într-o farsă? Poate că, de fapt, „n-am fost niciodată moderni" (Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes*, Paris, La Découverte, 1991). Suntem comandați de departe din timp, n-am trecut încă în altă epocă, nu ne-am devenit contemporani. Este intolerabil, nepermis să jucăm o comedie atât de ieftină și atât de veche, să ne mai lăsăm trași pe sfoară de niște trucuri atât de brutale: acestui fapt i se datorează patosul criticii lui Foucault.

În psihiatrie, „instinctul" este, spune Foucault, marginal din punct de vedere epistemologic, dar tocmai de aceea capital din punct de vedere politic. Pe baza noțiunii de „instinct", psihiatria și-a „generalizat" puterea asupra societății, și „ingerința" ei continuă. Puterea psihiatrică „mușcă" nepermis din societate.

Avansăm în analiza fenomenului puterii. Vrând să scape de pericole inventate și induse, micro-societatea (familia, anturajul)

apelează la puteri exterioare, ajutându-le, astfel, să se constituie și să se extindă, să prindă corp. Puterea profită de solicitări și intervine pentru a-și lărgi domeniul, „imperiul". Se constituie la cerere speculând falsele nevoi. Ingerință solicitată – și prompt, cu asupra de măsură acordată. Indivizii sunt cei care constituie, prin urmare, ca „temei originar", puterea. Există „natural"-social putere, producție imanentă de putere, dar Puterea (substanțială) nu se creează decât prin autonomizare și prin instituționalizare abuzivă, ilegitimă, bastardă, prin segregare: „Statul nu are esență, nu este un universal. Statul nu este în el însuși o sursă autonomă de putere, statul nu este altceva decât o neîncetată etatizare", va afirma Foucault în 1979, în cursul intitulat „Despre guvernarea celor vii". Indivizii apelează la putere ca la un terț mediator, iar mediatorul-putere ajunge să-i domine pe contractanți. La Foucault, relația (dinamică, orientată) de putere trece, cum spuneam, înaintea „relatelor" umane: așa se structurează și se „structuralizează" societatea *ca* putere. Indivizii solicită să fie mediați, mijlociți, solicită intervenția, provoacă ingerința, căzând în marea capcană. Solicită puterea pentru a exercita tot mai multă putere unii asupra și în detrimentul altora. Micro-puterea face marea putere. Există stat și puteri instituționale (instituționalizate) pentru că, printr-un proces de generare și de întreținere circular, indivizii vor să exercite putere unii asupra altora – și puterea nu întârzie să le scape, se etatizează, se face stat, se substanțializează, se opacizează, devine transcendentă, se întoarce împotriva lor. Așa se întâmplă și în cazul „comunicării", neanalizate de Foucault, dar meritând a fi analizată cu armele lui: mediatorul ajunge să-i domine pe cei mediați.

Psihiatria s-a folosit de anumite cazuri strategice, pe care le-a transformat în puncte arhimedice de sprijin (extindere). „Cazurile", adică faptele în sine, nu semnifică nimic, și ar trebui, după Foucault, lăsate în tăcerea lor liberă, în libertatea și umilitatea tăcerii lor asemnificante. A investi cu semnificație înseamnă a ocupa și a utiliza în propriul beneficiu: a „tematiza" academic pentru a instrumentaliza politic. Conflictele de putere sunt „conflicte de interpretări".

Metaforele analitic-descriptive ale lui Foucault sunt, cum spuneam, preponderent militare și politic-teritoriale. Puterea începe ca marginală, după care câștigă, ocupă, irezistibil, teren.

Mai exact spus: *se* câştigă teren, *se* avansează, *se* constituie putere tot mai mare pornindu-se de la elemente epistemologic marginale, de la supra-semnificarea performativă a a-semnificantului şi ne-semnificativului, important, însă, din punct de vedere strategic („cal troian", „cap de pod").

Cu un termen din limbajul actual a ceea ce se cheamă „teoria organizaţiilor" (alt posibil, şi urgent, teren fecund pentru un post-foucaldianism responsabil), psihiatria nu ezită să se „reproiecteze" (P. Drucker) pentru a rezista pe „piaţă", neapărat în poziţia de „lider".

Imens patos anti-psihiatric. „Cutie cu scule" deosebit de bine utilată. Ce vom face cu ea? Căci, se ştie (Foucault însuşi o demonstrează), tehnicile şi uneltele sunt transferabile. Puterea, cel puţin, nu ezită s-o facă: pentru a se constitui şi a creşte. Iar analistul, ca o contra-putere acţionând inevitabil în cadrul puterii, de ce n-ar proceda la fel? Căci tehnicile nu sunt doar transferabile şi generalizabile, dar şi (tot Foucault spune) inversabile. Armele există (şi) pentru a fi întoarse. Puterea e şi contra-putere: o virtualitate mult prea rar, însă, actualizată.

Capcana puterii şi asceza libertăţii (cursul din 19 februarie 1975)

Mai facem încă un pas în lămurirea fenomenului puterii aşa cum îl formalizează Foucault. El identifică puterea peste tot („pancratism"), dar mai ales acolo unde aceasta nu se declară („criptocratism"), în discipline „academice", de exemplu, de tipul „ştiinţelor despre om", unde ea se maschează în cunoaştere pură, şi îi aplică exact limbajul (şi comportamentul analitic) care i se potriveşte: cel politic, militar, al strategiei şi tacticii, al raţiunii exclusiv instrumentale. Puterea este politică, dar există pretutindeni, adică mai ales acolo unde nu te-aştepţi. Politica (mărunt „machiavelică", de alianţe provizorii, trădări şi ambiţie nemăsurată, singura „pură", de putere) a debordat dintotdeauna, dar mai ales în modernitate, politicul (categorie „metafizică", capcană pentru „analiştii politici").

Puterea, aşadar, iniţial, originar, nu reprimă, ci captează, invită la pozitivare de sine, nu neagă. Ea profită de puterea ca libertate de exprimare, de exteriorizarea şi obiectualizarea actelor de libertate. În modernitate, am fost neîncetat poftiţi să ne

exprimăm, să ne exteriorizăm, ca să fim prinși (identificați, închiși în identități). „Ce contează cine vorbește“, îl cita Foucault pe Beckett în „Ce este un autor?“, ce contează cine e „autorul“, invenție juridico-economică? Față de sistemele și angrenajele puterii, abia *tăcerea* ar însemna revoltă și rezistență, una dintre regulile existențiale ale lui Foucault fiind, de altfel, tocmai aceea a *tăcerii* și a schimbărilor permanente de poziție, de identitate, de amplasare: trebuie să fii permanent în mișcare, așa cum spunea Nietzsche, să scrii „dansând“; trebuie să te deplasezi continuu, ca să nu fii prins și închis într-o identitate; trebuie permanent să hărțuiești puterea, căutând nu apropierea, ci distanța potrivită pentru un discurs (atac) eficient. Ești contra-putere, adică există în cadrul puterii, și ca putere. Și tu exerciți putere, ești *în* putere, vezi să nu cazi și în ticăloșiile ei! Căci puterea, cea psihiatrică în cazul de față, profită de „cazuri“ particulare întâmplătoare, de care se agață, prelucrându-le, codificându-le și, până la urmă, generalizându-le abuziv și impunându-le ca lege, pentru a domina prin intermediul lor. („Dominație“ este un termen care nu apare ca atare la Foucault; el face parte mai degrabă din limbajul specific al lui Pierre Bourdieu.) Față de voracitatea vicleană, strategică a puterii, libertatea trebuie să se păstreze virtuală; actualizarea ei riscă să îmbrace forma dominației.

Prin *confesiune*, mărturisire, penitentul construiește puterea și o predă. El are nevoie de dedublare, de o instanță exterioară, care se dovedește o capcană. Celălalt, alteritatea, funcționează (anti-levinasian) ca vector și ca suport de putere, transformând individul în segment al puterii asupra lui însuși. Puterea se constituie de jos în sus, deși tensiunea ei coagulantă începe pe orizontală. Tocmai „ridicarea la putere“, „perpendicularizarea“ puterii pe orizontala societății constituie fenomenul intolerabil de abuz. Puterea e a mediatorilor, iar aceștia nu întârzie s-o ia, s-o „confiște“ – pentru că le e dată. Virtualitatea puterii se actualizează întotdeauna, se supra-actualizează: realizarea întrece posibilul prin „speculare“ tactică.

Mărturisirea ca act de comunicare: comunicarea ca mântuire, prin chiar actul ei. Dacă spui, ești iertat! Tocmai de aceea, în „societatea de comunicare“, vorbim atât: evacuăm păcate. Canalele de comunicare sunt canale de deversare, canale colectoare.

„Actualitatea“ noastră e veche, datează demult. Demult n-am mai trecut la altceva.

Pentru Foucault, istoria e, fizic, înclinată, în „pantă“. Pentru istorie, criza o constituie nivelarea, stabilitatea.

Rațiunea apare ca strict instrumentală, limitată, mioapă, cu bătaie scurtă. Orizontul ei e îngust. Vederile largi, teleologiile totalizante, cuprinzătoare, maschează tocmai aceste raționalități multiple, locale, regionale, celulare. Tocmai de aceea, Foucault scrie un fel de „istorie cotidiană“, în care anumite momente decisive, pur întâmplătoare, dar eficient speculate, ajung să determine actualități lungi, profund in-actuale. Istoria lui Foucault e monoplană, dar planul, cum spuneam, trebuie măcar din când în când re-înclinat.

Miza pe corp (cursul din 26 februarie 1975)

Corpul (im)propriu, puterea-corp. „Corputerea“. Începe, aici, o secvență decisivă și extraordinară, memorabilă, esențială pentru gândirea lui Foucault.

Pastorala creștină a dublat corpul cu un obiect-suport strategic: „carnea“ dorinței, a plăcerii și a păcatului. Și carnea a rezistat. Puterea și-a produs propria contra-putere. Acțiunea ei exagerată a produs un efect paroxistic, din fața căruia ea a trebuit să bată în retragere. Rareori, la Foucault, puterea dă înapoi, căutând să inventeze altceva, să afle altă cale de acces. Puterea-cunoaștere învăluie și asediază, dublează fenomenul întâmplător-natural cu un altul, pur discursiv, care funcționează ca avanpost în inima adversarului. După care urmează invazia, „colonizarea“. Adversarul trebuie încurajat să se manifeste, să se exteriorizeze, e ajutat să se dubleze ca obiect, să se lupte, să reziste chiar, pentru a fi neutralizat, altfel spus codificat, identificat, funcționalizat.

Analiza contrastivă vrăjitoare/posedată e comparabilă, ca eficiență conceptuală, cu cea dintre sălbatic și barbar din *Trebuie să apărăm societatea*. Amintind irezistibil (o comparație, aici, se impune) de povestirea *Mario și vrăjitorul* a lui Thomas Mann, Foucault face apropierea diavol-putere: puterea intră în corp și-l manifestă. În viziunea lui Foucault, indivizii sunt, literalmente, posedați de putere. Puterea există prin posesie asupra corpurilor. Individul e văzut ca o fortăreață, ca un teatru al puterii, al

luptei-putere. Bătălia se dă în jurul nostru și în noi, dar nu la nivelul (juridic) al subiectului („de drept"), ci *infra*: „microfizica puterii". Individul ca subiect, ca persoană, este o entitate factice, o ficțiune pur formală. Corpul, însă, poate să și opună rezistență tentativelor de posesie: fenomenul „convulsiilor". Printr-o trecere bruscă la un metanivel al analizei, Foucault identifică, neexplicit, puterea cu diavolul.

Toată această analiză impune o revizuire a dualismelor atestate istoric, pe care s-ar cuveni, poate, să le privim ca tentative de soluționare a posedării trupului de către putere, a devenirii-putere a corpului (cum ar spune Deleuze). Corpul nu-i aparține individului, ci e confiscat ca putere. Corpul este putere. Acționând prin corp, în calitate de corp, puterea rămâne abstractă, invizibilă pentru intelect, dominându-l inconștient („dominația încorporată", „habitusul" lui Bourdieu). Corpul, ca forță, este un imens potențial de putere, care, însă, cu nici un preț nu trebuie să rămână în posesia individului. Corpul e străbătut, disputat (Nietzsche) de forțe diverse și contradictorii; puterea reprezintă tocmai coordonarea, canalizarea, „guvernarea" acestor forțe: utilizarea într-un sens determinat a mănunchiului de forțe. Or, corpul, ca virtual pur, este dintotdeauna deja captat: nu există corp liber, corp propriu. Puterea e primordială, și există tocmai prin corp. Psihiatria, și puterea în general, pentru a se constitui, generaliza, instituționaliza, caută să scindeze individul, descalificându-l, declarându-l inapt să se auto-guverneze, să se guverneze din interior; ea intervine pentru a-l guverna din afară.

Corpul nu este neutru, nemarcat, ne-însemnat, dar nu este nici dat: e disputat. Persoana, subiectul nu formează, în realitate, un „individ", căci nu își posedă propriul corp. Corpul e materie politică, iar puterea, cum spuneam, e posedare (nu posesie definitivă: nimic, în domeniul puterii, nu este definitiv). De unde, de multe ori, „convulsii" (politice). Luptând cu puterea, subiectul trebuie să lupte în primul rând cu „propriul" corp (cf. Bourdieu). Lupta cu puterea este o luptă interioară, care ne scindează. Iar noi „îi dăm Cezarului ce-i al Cezarului", adică în primul rând corpul. Necesitate, cum spuneam, strategică a dualismului suflet-corp. Ca să ne posedăm (corpul), trebuie să ne „depășim" pe noi înșine, adică să construim sisteme de putere potrivite propriului corp, dorințelor și plăcerilor lui. Corpul este cel mai

im-propriu. Ne putem bucura (fulgurant) de el întâlnindu-ne, posedând corpul celuilalt (în iubire). Ne putem poseda corpul posedând corpul celuilalt. Realizăm „indiviziunea", unirea cu noi înşine prin „contopirea" cu celălalt. Posedăm pentru a ne poseda. Adevărata libertate ar fi, prin urmare, abia aceea de a ne pune corpul în posesia/puterea cui vrem noi: pasivitate voluntar-selectivă. Faţă de violul permanent şi originar al puterii la adresa corpului „propriu", singurul răspuns nu pare a fi decât posesia amoroasă, de sine prin altul.

Corpul copilului, zorii unei istorii anarhice (cursul din 5 martie 1975)

Dar nu corpul în sine pare a fi obiectul/suportul/vectorul generator primordial al puterii, ci *corpul copilului*, copilăria corpului: momentul, îngrijorător pentru producţia de putere, pentru puterea în căutare de corp, când corpul ar putea fi deturnat, momentul zero, iniţial, când acesta ar putea deveni efectiv propriu, când subiectul ar putea „devia", scăpa, evada adjudecându-şi corpul, însuşindu-şi-l, realizând cu adevărat „individualitatea", bucurându-se de corpul devenit în sfârşit propriu. Dorindu-se şi posedându-se cu delicii, fericit, împlinit.

Este vorba de aşa-numita „masturbare", de deosebit de îndârjita „campanie" împotriva ei, de reformularea familiei şi de tragerea pe sfoară a părinţilor, de asedierea lor cu spaime prefabricate. Moment intens, hotărâtor: în genealogia psihiatriei ca supraputere a modernităţii, şi în istoria lui Foucault.

Foucault consideră misterioasă ridicarea masturbării infantile, la un moment dat, la rangul de pericol maxim, şi vede în ea doar o capcană întinsă părinţilor, un instrument de reformulare a familiei, de constituire a familiei „moderne" nucleare, „conjugale", manipulabile prin spaime, prin „medicalizare". Dar de ce-ar fi periculoasă masturbarea copiilor, presexuală? Pentru că e auto-atingere, conştientizare a existenţei propriului corp, percepere a propriei persoane sub formă corporală: posibilitate şi promisiune a autoposesiei fericite. Şi pericolul este cu atât mai mare cu cât această descoperire de sine se petrece la momentul zero al vieţii, putând conduce spre o existenţă auto-guvernată, suverană (Bataille), sustrasă puterii care ar rămâne, astfel, fără corp. „Corpul nu-ţi aparţine, e doar o sursă de necazuri (boli,

accidente etc.). Nu-ți dori propriul corp, nu afla plăcerea în el, în contactul cu tine însuți. Corpul e tot ce e mai străin, mai impropriu. Corpul tău nu-ți aparține ție, ci societății. Nu trebuie să te bucuri de el. Mulțumește-te cu a fi subiect de drept, cu disociat de propriul corp. Dă-ne corpul și-ți vom da drepturi civile", pare a spune, în șoaptă, puterea, voința de putere. Puterea propune persoanei, prin șantaj, un schimb: drepturi și siguranță, securitate contra corp. Subiectul nu se poate poseda social decât renunțând la sine însuși ca sursă autonomă, suverană de plăcere. Plăcerea reprezintă fuziunea eu-corp, și tocmai de aceea trebuie interzisă: dorințele și plăcerile sunt sociale; societatea se însărcinează să-i procure individului atât nevoile de care are nevoie, cât și satisfacerea lor. Subiectul, pentru a avea drepturi și a putea exista în/ca societate, nu trebuie să aibă corp propriu. Prin corp, societatea de putere va domina individul: subiectul (*sujet*) devine supus (*sujet*). Copilul ar putea fura corpul. „Autoerotismul" lui este periculos ca a-relațional, anti-social. Corpul i-ar putea fi, de asemenea, „deviat", „deturnat" de numeroșii intermediari (printre care și preceptorii care erau, cel mai adesea, filosofii iluminiști): familia trebuie restrânsă și izolată. Educația nu mai trebuie să fie privată, ci controlată/impusă de stat. Iar statul, prin puterile lui „etatizate", va produce un corp nou. „docil și util", pe care promite a-l oferi în schimbul „corpului de dorință și de plăcere". Statul (adică puterea substanțializată) le promite indivizilor „cetățenia" în schimbul predării corpurilor (armelor) spre înrolare: *„Aux armes, citoyens!"*

Tradiția ca improvizație (cursul din 12 martie 1975)

Modelul familiei „actuale" datează, așadar, din secolul al XIX-lea, dacă nu chiar din cel anterior: „actualitate" intolerabil de veche.

Statul-releu se interesează, prin urmare, de corpul-releu: „comunicarea" intraindividuală și intrasocială trebuie captată, „mediată", controlată. Individul și societatea nu trebuie să fie „în direct" cu ele însele. „Comunicarea" trebuie să fie exterioară. Statul impune comunicarea" și se impune ca Marele Comunicator. Orice teorie a „comunicării" este, de fapt, avatarul (in)actual al unei teorii a puterii. Pe direcția aceasta ar trebui, cred, continuat Foucault.

„Acest arbore al cunoaşterii umane ar putea fi alcătuit în mai multe feluri", spunea d'Alembert în „Discursul preliminar" al *Enciclopediei* (apud. R. Darnton, *Marele masacru al pisicii*, Iaşi, Polirom, 2000, p. 170). Şi Foucault poate fi considerat un luminist, prin faptul că reia proiectul anti-obscurantist al Luminilor. Şi el realizează un „tablou" al cunoaşterilor umane, dar Enciclopedia lui este una genealogică: cunoştinţele nu apar din puritatea şi dezinteresarea cunoaşterii, ci din necesităţi de putere. Motorul producerii (nu descoperirii) de cunoştinţe îl constituie, pentru Foucault, necesităţile instrumentale, practice, imediat-raţionale ale voinţei de putere nietzscheene. Acesta e marele corectiv pe care Foucault îl aduce Luminilor. El nu face, de altfel, decât să lumineze Luminile cu propria lor lumină, să le „lumineze" cu privire la ele însele ca voinţă de putere, să le descopere şi să le denunţe „inconştientul practic" (Bourdieu), pentru a le relansa, pentru a le face din nou posibile. Proiect, desigur, utopic.

Conform analizelor lui Foucault, întregul soclu, atât de familiar, al modernităţii noastre e construit, fabricat, bricolat. Şi nu „ştiinţific", ci întâmplător, orb, graţie unei raţionalităţi pur instrumentale, cu vizare imediat-strategică: cât mai multă putere, şi cât mai repede. Pentru Foucault, modernitatea apare ca o paradoxală şi intolerabilă *soliditate improvizată:* cu cât mai expeditive şi cu bătaie mai scurtă au fost soluţiile strategice de putere (pentru a nu mai spune „ale puterii", ceea ce, pentru Foucault, constituie o impropriet ate), cu atât durează, iată, mai mult: „încă şi azi".

Psihiatria, oaia neagră al lui Foucault din acest curs, şi-a elaborat teoriile „ştiinţifice" abia ulterior, când s-a trezit în faţa unui domeniu de putere acoperind întreaga societate. Puterea se naşte „natural", rezultă (ca „efect de putere"), apoi se cucereşte, se extinde, se menţine, şi abia la urmă caută, eventual, să se justifice. Teoria (aceea a „degenerescenţei", de pildă) este secundă, strict utilitară. Dar cu urmări infinite, şi criminale.

Vindecarea ucigaşă. Intolerabilul (cursul din 19 martie 1975)

Puterea psihiatrică nu doar discriminează, exclude (după ce a fabricat, aproape din nimic, din „cazuri" întâmplătoare atent speculate), ci pur şi simplu ucide. Pentru Foucault, ea nu e doar

o putere ilegitimă și abuzivă, ci și criminală. „Psihiatrizarea" societății constă în a-l declara pe cel mai mărunt și mai inofensiv „deviant", profitând de el, ca incapabil să se autoguverneze, trebuind, deci, să fie guvernat din afară, spre binele lui și al societății. Ceea ce justiția nu poate să pedepsească penal, îi revine psihiatriei să controleze. Non-penalizabilul este declarat „psihiatrizabil", și este automat „psihiatrizat". Ceea ce scapă închisorii captează azilul. Între cele două instituții de „închidere" nu mai rămâne nici un interval „de trecere". „Spațiul public" e parcelat și confiscat. Ce scapă acțiunii de „normalizare" a școlii sau a atelierului este de datoria închisorii sau a spitalului să „disciplineze". Individul trebuie să-și predea de bună voie corpul, sau acesta îi va fi confiscat cu forța, în numele unei circulare sau al unui regulament, dacă nu al unei legi. Individul nu are voie să existe, social, decât ca „subiect" – „de drept".

Istoria, așa cum o scrie Foucault, este, ca model, o istorie politică și militară. Însă Foucault nu scrie o istorie politico-militară la nivelul evenimentelor politice și militare declarate, precum istoriografia clasică, ci transpune și extinde, generalizează acest model. Totul, în istoria scrisă de el, este modelizabil politico-militar, mai ales ceea ce nu te aștepți (istoria cunoașterii, de pildă, sau a științelor). Acest „istoricism" este principala „grilă de inteligibilitate" istorică promovată de Foucault. Pretutindeni, la el, este vorba de putere, și doar de putere.

Vertiginos, printr-un atac-surpriză caracteristic stilului său „războinic" de a scrie, la sfârșitul ultimului curs Foucault face să decurgă din puterea psihiatrică, din „psihiatrizarea" societății, pune în responsabilitatea acesteia fenomene criminale de masă tipice secolului al XX-lea precum eugenismul și rasismul, neezitând să citeze chiar și numele lui Hitler. Patosul și sarcasmul său ating, aici, punctul culminant. Psihiatria a condus spre inventarea unui nou rasism, care n-a ratat posibilitatea de a se cupla cu „rasismul tradițional", altfel spus cu antisemitismul. Cursul din anul următor (1976), publicat deja – mă refer la „*Trebuie să apărăm societatea*" – se încheia tot cu denunțarea „rasismului de stat". Indiferent pe ce cale a mers, sub indiferent ce denumire mai mult sau mai puțin serioasă, academică s-a prezentat, puterea „de normalizare" a condus, iată, inevitabil, spre genocid: spre cel mare, exploziv, și spre cel mărunt, invizibil căci

„încorporat", al vieții „moderne" de zi cu zi. Din această „actualitate" cronic in-actuală și profund criminală ar fi fost de mult timpul să ieșim. Abia faptul că n-am făcut-o și că nu dăm semne a dori să o facem constituie, pentru Foucault, *Intolerabilul.*

*

Foucault nu este un rezistent. Ca intelectual luminist, el participă, fie și contra, la puterea pe care o denunță. Nu face, de fapt, decât să trădeze trădarea de sine a Luminilor, rămase, ca proiect (dar nu și ca utopie), perfect valabile, perfect actuale, urgente chiar.

„Răzvrătirile aparțin istoriei. Dar, dintr-un anumit punct de vedere, îi scapă. Mișcarea prin care un om singur, un grup, o minoritate sau un popor întreg spune: «Nu mă supun», aruncând în fața unei puteri pe care-o consideră nedreaptă riscul propriei sale vieți, această mișcare mi se pare ireductibilă. Pentru că nici o putere nu este capabilă s-o facă absolut imposibilă. (...) Dacă societățile se mențin și trăiesc, altfel spus dacă, în cadrul lor, puterile nu sunt «absolut absolute», e pentru că, dincolo de toate acceptările și compromisurile, mai presus de amenințări, violențe și persuasiuni, există posibilitatea acestui moment când viața nu se mai dă la schimb, când puterile nu mai pot nimic și când, în fața spânzurătorilor și a mitralierelor, oamenii se revoltă. (...) Au sau nu oamenii dreptate să se revolte? Să lăsăm întrebarea deschisă. Oamenii se revoltă, e un fapt; și tocmai prin acest punct subiectivitatea (nu cea a marilor oameni, ci a celor neînsemnați) pătrunde în istorie și îi dă suflu. Un delincvent își pune viața în joc împotriva unor pedepse abuzive; un nebun nu mai suportă să fie închis și înjosit; un popor refuză regimul care-l asuprește. Asta nu-l face nevinovat pe primul, nu îl vindecă pe al doilea și nu-i asigură celui de-al treilea un viitor luminos. Nimeni, de altfel, nu este obligat să se solidarizeze cu ei. Nimeni nu-i obligat să considere că aceste glasuri confuze cântă mai bine ca altele și enunță adevărul ultim. E de ajuns ca ele să existe și să aibă împotriva lor tot ce se îndârjește să le reducă la tăcere, ca să aibă sens să le ascultăm și să cercetăm ce vor să spună. Chestiune de morală? Poate. Dar chestiune de realitate, în mod sigur. Toate deziluzionările istoriei vor fi la fel de neputincioase: tocmai

pentru că există astfel de voci, timpul oamenilor nu are forma evoluției, ci pe cea a «istoriei» („Inutile de se soulever?“, 1979, în *Dits et écrits*, Paris, Gallimard, 1994, vol. III, pp. 790-794).

Făcând parte din putere, Foucault se constituie ca o contra-putere. El nu este propriu-zis un rezistent, ci un „furnizor de arme“ intelectuale a cărui principală preocupare o constituie înarmarea celor ce se opun puterii, puterilor. Căci armele puterii pot fi întoarse împotriva ei. Iar rezistența trebuie ajutată, oriunde s-ar afla. Pentru Foucault, cu adevărat metafizică nu pare a fi, în ultimă instanță, decât revolta.

Bogdan GHIU

Sumar

Avertisment 5

Cursul ținut în anul universitar 1974-1975

Cursul din 8 ianuarie 1975 13
Cursul din 15 ianuarie 1975. 41
Cursul din 22 ianuarie 1975. 65
Cursul din 29 ianuarie 1975. 93
Cursul din 5 februarie 1975 124
Cursul din 12 februarie 1975 154
Cursul din 19 februarie 1975 186
Cursul din 26 februarie 1975 224
Cursul din 5 martie 1975. 258
Cursul din 12 martie 1975. 296
Cursul din 19 martie 1975. 327

Rezumatul cursului 361
Situația cursului 369
Index de noțiuni și concepte 400
Index al numelor proprii. 412

Postfață. 419

Tehnoredactare computerizată
MARILENA RÂPĂ

UNIVERS INFORMATIC
Tiparul executat la
S.C. SILMEC S.R.L.
092/59 81 53
093/52 66 35

„Să spunem că monstrul este ceea ce combină imposibilul cu lucrul interzis.

De aici se naşte un anume gen de echivocuri care vor continua – şi de aceea aş vrea să insist puţin asupra subiectului – să bîntuie multă vreme imaginea omului anormal, chiar atunci cînd anormalul, aşa cum se constituie el în practica şi în ştiinţa secolului al XVIII-lea, va fi redus şi confiscat, va fi absorbit, cumva, trăsăturile caracteristice ale monstrului. Într-adevăr, monstrul contrazice legea. El este chiar infracţiunea, şi o infracţiune dusă pînă la punctul său maxim (...) S-ar putea spune că forţa şi capacitatea monstrului de a provoca nelinişte stă în faptul că, deşi încalcă legea, o lasă fără grai. El întinde capcane legii, fiind chiar în stare să o învingă. În fond, ceea ce trezeşte monstrul, în chiar momentul în care încalcă legea prin simpla sa existenţă, nu este răspunsul legii înseşi, ci cu totul altceva. Este vorba de violenţă, de voinţă de suprimare pur şi simplu, sau chiar de îngrijirile medicale ori de milă (...) Monstrul constituie o infracţiune care se pune automat în afara legii, şi aici avem unul dintre primele echivocuri.

Cel de-al doilea este că monstrul apare oarecum ca formă spontană, forma brutală şi, prin urmare, forma naturală a contranaturii. Este modelul în creştere, forma desfăşurată prin chiar jocurile naturii, a tuturor micilor neregularităţi posibile. În acest sens, putem spune că monstrul este marele model al tuturor micilor abateri."

Michel Foucault, *Anormalii*

ISBN-973-34-0786-0